منير شفيق

في الحداثة والخطاب الحداثي


المركز الثقافي العربي

في الحداثة والخطاب الحداثي

* في الحداثة والخطاب الحداثي

* تأليف: منير شفيق

* الطبعة الأولى، 1999

* الناشر: **المركز الثقافي العربي**

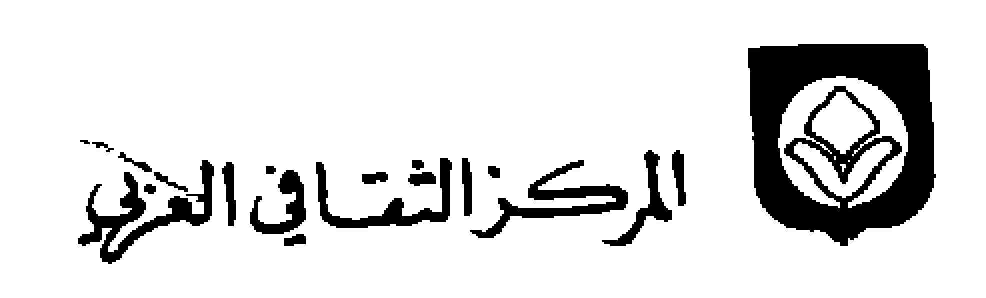
العنوان:

□ الدار البيضاء/ • 42 الشارع الملكي (الأحباس) • فاكس /305726/ • هاتف/ 303339 - 307651/.
• 28 شارع 2 مارس • هاتف /271753 - 276838/ • ص.ب./ 4006/ درب سيدنا.

□ بيروت/ الحمراء - شارع جان دارك - بناية المقدسي - الطابق الثالث.
• ص.ب/ 113-5158/ • هاتف/ 352826 - 343701/ • فاكس/ 00961-1-343701/.

منير شفيق

في الحداثة والخطاب الحداثي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾

(سورة الحج: 46)

فهرست

الفصل الثالث

الفصل الرابع

تقديم

يتسم الفكر الذي يدعو إلى الحداثة، بمعظمه، ولا نقول كله، بمنهجية تعتمد على إصدار الأحكام المتسرّعة والإطلاقية عند تناول مجتمعاتنا أو تراثنا، لا سيما حين يعنون به الإسلام، بنوع من الباطنية. وآية ذلك أنهم لا يجدون فيها الإيجابي حتى وسط أكوام السلبيات. فالصورة هنا إطلاقية سواء أكان وصفها بالتخلف أم الجمود أم الرتابة أم العجز أم القصور الذاتي، أم الإحجام عن اقتحام الحداثة، أو حتى توفر الاستعداد للتقدم. فإذا بحث عن قابليتها فقابليتها للتأخر ولكل ما هو سلبي، وما بها من قابلية للنهوض أو الإيجابية أو التقدم.

وإذا كان عليها أن تغير من حالها فلا بد من نسف أساساتها، إذ لا بد من أن تتخلى عن كل ما فيها وما هي عليه، بما في ذلك هويتها ونظرتها إلى تاريخها ودينها، وأن تقتدي بالغرب بكل ما في الغرب، وهو ما يترجم من خلال مقولة الأخذ بالحداثة كلها، بقضّها وقضيضها، أو الأخذ بالحضارة الغربية بكل ما فيها بلا سؤال ولا تساؤل ولا انتقائية.

لا يمكن أن تصدر مثل هذه الأحكام على أمة، أو على مجتمعات اتسمت بحيوية عالية للنهوض، فهي لم تترك محاولة

للتغيير إلا سعت إليها حتى لو كان دونها شق القتال وارتكاب الأخطار وتحدي الأساطيل وقوات الغزو والتدخل، وما قامت حركة تغيير أو استنهاض إلا وجدت في هذه المجتمعات قوى هائلة تسندها وترفدها.

فتلك الأحكام لا تقرأ التاريخ القديم والحديث، ولا تقرأ الحركة التي تمور داخل مجتمعاتنا، ولا تريد أن ترى ثقل الغطاء الضاغط عليها، والذي يحتاج من أجل زحزحته إلى توفر عوامل خارجية مؤاتية للحركة الفوّارة الداخلية. وكم تزعزع ذلك الغطاء في ظروف معينة، وكم عاد ليُحْكِم الإغلاق عليها بثقل أكبر، لكن دون أن تهدأ الحركة الداخلية والمحاولة إثر المحاولة.

المهم أن قراءة مجتمعاتنا بتلك الأخلاقية والخفة لا تنطبق مع واقع الحال أو الحقائق الصارخة، فكل تناول للسلبيات ولجوانب التخلف أو النقص أو الجمود أو العجز: لا يستقيم إذا لم يلحظ عناصر القوة والإيجابية فيها، والقابلية للنهوض والإصلاح والتقدم كذلك، بل إن كل حديث عن تغيير دون أن يكون لهذا التغيير أساس داخل المجتمع المعني، أو دون أن تكون ثمة قابلية حقيقية لتحقيقه: يكون مجرد تصور لبناء أو رسم هندسي لبناء دون توفر الحديد والإسمنت والحجارة والأدوات والسواعد والمهارات والقيادات، والروحية والوعي.

إن سبباً أساسياً وراء هذه المنهجية الخاطئة ينبع من قياسها لمجتمعاتنا على مجتمعات الغرب. أي اتخاذ مجتمعات الغرب نموذجاً وحيداً للحركة والحضارة والحداثة والقيم والعلاقات الداخلية والدولة والثقافة والإعلام والفنون. الأمر الذي ينتهي الأمر بهذه المنهجية إلى عبث، لأنها لا تستطيع أن تحقق مشروعها إلا

حين يصبح أهل الصعيد في مصر مثلاً كأهل السويد.

بكلمة، إن كل نقد يتقدم به الحداثيون لمجتمعاتنا يجب أن يعامل بحذر شديد، ويوضع على محك النقد، حتى لو التقط، بحق، هذا الجانب أو ذاك من جوانب السلبية في واقع مجتمعاتنا. لأن مشكلته في منهجيته الإطلاقية في قراءة السلبيات، وفي منهجيته القاصرة عن رؤية العناصر الإيجابية في قلب ذلك الركام من السلبيات، وأخيراً في منهجيته التي تتخذ من نموذج الحداثة الغربية، وعلى الخصوص الأمريكية منها، مقياسها للحكم على مجتمعاتنا، وتبني مشروعها التغييري على أساس الاقتداء بها بل التحول إليها. وود المغالون منهم لو استطاعوا أن يطلبوا من شعوبنا أن نغيِّر لون عيونها وبشرتها ولغتها، وأن نستعر بتاريخها وتراثها ودينها وهويتها. فلِم يغيّر بعضهم شِعرنا، حتى ما عدت تميِّز بين ما يسمونه شِعراً يقدمونه وشِعر مترجم محتوى وشكلاً، مبنى ومعنى، بل كلمة كلمة. أولم يذهب بعضهم إلى المناداة بتكسير عظام اللغة وتجميد حركاتها، وتغيير حرفها باستعارة الحرف اللاتيني لتصبح لغة عصرية قادرة على مجاراة العصر وحداثته!

على أن هذا الضعف الظاهر في هذه المنهجية وقصورها اصطحبا معهما صخباً في الخطاب أصم أذنيه عن سماع الخطاب الآخر. بل لعل هذا الصخب، أو الغضب، أو الفكر القهري، شروط لازمة لهذا الضعف وذاك القصور. ولهذا نرى أكثر الحداثيين يبحثون في بعض الاتجاهات الإسلامية المعزولة والتي تتسم بالضعف والقصور والصخب لاتخاذها هدفاً من أجل تقديم الحداثة بصخب. ولا بد هنا من صخب لا يسمع معه خطاب آخر.

ويتسم أغلب الفكر الذي يدعو إلى الحداثة في بلادنا، في هذه

الأيام أكثر من ذي قبل، بنظرة إلى الغرب والحداثة تفتقر إلى تقديم مختلف الظواهر التي يلتقطونها ضمن سياقها التاريخي والشروط الموضوعية والذاتية التي كونتها وأوصلت إليها. ومن ثم تقدم كإنجاز إنساني يمثل أرقى ما توصلت إليه البشرية، لينتهي الحداثيون إلى اعتباره مصير البشرية، أو إلى تعميمه على جميع الشعوب.

فالظاهرة الغربية أو الحداثة الغربية، وأية ظاهرة من ظواهر المجتمع الغربي، لا تحمل خصوصية وإنما هي العام الكوني أو الإنساني. هكذا تعامل ظاهرةُ الديمقراطية، أو العلمانية، أو النظرة إلى الإنسان وحقه في أن يفعل بجسده ما يشاء، أو ظاهرة الدولة في الغرب، والآن ظاهرة الشركات متعددة الجنسية، أو ظاهرة النظرة إلى المرأة، أو القوة، أو النفوذ، أو المال، أو علاقة الإنسان بأخيه الإنسان، ظاهرةَ القيم التي راحت تفرزها الحداثة والتي أخذت تتخطى ما عرفتهُ مجتمعات الغرب من قيم خلال الأربعة قرون الماضية.

بكلمة، إن المنهجية نفسها التي تحكم النظرة إلى مجتمعاتنا هي التي تحكم النظرة إلى الحداثة، لكن بصورة معكوسة هذه المرة. فبقدر ما تُشحذ سكاكين النقد لمجتمعاتنا بقدر ما تطوى في الأدراج عند مناقشة الحداثة لتحل مكانها نظرة الانبهار، والإعجاب، وتقبُّل كل ما هو قائم، حتى لو لم يعجبنا، أو ما كان بالمقدور الدفاع عنه.

وإذا كانت هنالك ظواهر أفرزتها الحداثة الغربية، وتفرزها الحداثة الأمريكية، مثل الاستعمار والعنصرية والحروب الاستعمارية، وإبادة الجنس، كما حدث للهنود الحمر أو استعباد

الملايين وعشرات الملايين من الأفارقة، أو مثل نهب ثروات الشعوب الأخرى، أو إقامة نظام عالمي ظالم يأكل فيه القوي الضعيف، ويزداد فيه الغني غنىً والفقير فقراً، فستراهم يتخلصون من هذا «المأزق» بالقول: «نحن لا ننكر ذلك لكن يجب أن نعترف أن الغرب حمل إلينا العقل الموضوعي والمنهج العلمي والديمقراطية والحرية وحقوق الإنسان واحترام الآخر، والتخلص من عقلية القرون الوسطى».

فهم يظنون حين يعلنون أنهم «لا ينكرون ذلك» قد صادروا النقد أو عفوا أنفسهم من التوقف أمام كل ذلك وقفة جادة، باعتباره جزءاً لا يتجزأ. أو باعتباره الجزء الأساسي والوجه الرئيسي، في الحداثة التي حولوها إلى مقدس فوق النقد. واعتبروا كل نقد لها عَوْداً إلى القرون الوسطى.

بكلمة، فهذه المنهجية التي تصادر كل إيجابية في مجتمعاتنا وتاريخنا وتأبى التوقف عندها، أكثر من المرور بها مروراً عابراً عند الاضطرار، هي ذاتها التي تصادر كل «سلبية»، إن جاز التعبير، في تاريخ الحداثة الرأسمالية الغربية أو في حاضرها، وتأبى التوقف عندها بأكثر من لحظة عابرة سريعة عند الضرورة أو الحرج. وهذه المنهجية التي تَسْلِق مجتمعاتنا وتاريخنا وتراثنا بألسنة حداد عند نقدها، هي نفسها تراها عند تقويم أو تقديم الحداثة في صورتها الأمريكية الراهنة، ذات ألسنة تذوب رقة وعذوبة، حتى وهي تشير إلى المظالم أو الجرائم حتى لو كانت بالجملة طوال تاريخ من قرون، وعلى مدى القارات.

ومن ثم يمكن القول إن هذه المنهجية تفتقر إلى العلمية، ولا ترتكز إلى معرفة في خروجها من مجتمعاتنا، أو في عبورها

الحداثة، فتنقلب إلى إيديولوجية من طراز خاص، بالرغم من احتقارها للكلمة ونقدها لكل إيديولوجية. لكن مثل تلك المنهجية لا تستطيع أن تنسب نفسها إلى عالم المعرفة والعلم والنظرة المتفحصة المدققة، والرؤية الشاملة، والنزاهة التي تبحث عن الحقيقة.

ولعل من علامات هذه النتيجة ما يحمله خطابها من عنف وإقصاء واستئصال حين تتعامل والاتجاهات الفكرية التي تعتمد المرجعية الإسلامية، أو تلك التي تحاول تقديم رؤية معرفية مختلفة لمجتمعاتنا وتاريخنا وتراثنا، كما للغرب وتاريخه الحديث وظواهره وحداثته الراهنة. فلا تجد هنا مناقشة مدققة لفكرة واحدة، أو رأي واحد، وإنما تجد تعميماً بداية بالحديث عن «الأصولية»، وذلك بمعنى الأصولية في القاموس الغربي لتوضع فوراً كل الاتجاهات الإسلامية بل حتى القومية الأصيلة، في سلة واحدة مع كل الأصوليات التي ليس لها الحق في الوجود، ولا تعتبر «آخر»، ولا تنطبق عليها مبادىء التسامح والتعددية والاعتراف بالآخر واحترام حقوق الإنسان وحرية الرأي.

عندما تحصى مجموعة التهم، أو الأحكام التي تصف الليبراليةُ بها الأصوليةَ عموماً، ثم تشمل «الأصولية الإسلامية فيها»، ثم ينسب إلى الأصولية الإسلامية، بهذا المعنى، كل اتجاهات الفكر الإسلامي، نكون أمام خطاب عنفي قد أعلن حرباً لا هوادة فيها، ولا يريد أن يميز بين الاتجاهات المختلفة. وهو مع ذلك يصر على أنه فكر نقيض للأصولية بعيد عن خطاب العنف، والإرهاب الفكري، والتطرف، والمغالاة، وعدم التسامح، وعدم احترام الآخر، أو أنه فكر يقول بالتعايش، والتعدد، واحترام الرأي الآخر،

إلى ما هنالك من يافطات أو شعارات يلوّح بها، وهو يحمل السيف وسوط الجلاّد كلما دخل نقاشاً فكرياً، وطرح موضوعاً من موضوعات الحداثة.

ولهذا، كان لا بد من أن يُرَدَّ على اتجاهات الحداثة التي تتسم بهذه المنهجية وبهذه الروحية. ولا يقصد من ذلك التجريح بأحد، ولا إغلاق الباب في وجه أي حوار، ولو كان يتسم بالعنفية ويريد إقصاء مخالفيه، لا سيما ممن يمكن أن يشملهم «بالأصولية». فما مثل رحابة الصدر وفتح الحوار بالتي هي أحسن مخنقاً لخطاب العنف، بغض النظر عن المرجعية التي ينسب نفسها إليها.

أما القصد الأساسي منه وراء هذه الردود، أو هذا الكتيب، هو الإسهام في تقديم جهد معرفي في معرفة الحداثة في مرحلتها الجديدة، وفي تقويم بعض الأطروحات التي تروّج لها. وهو بهذا المعنى لا ينتسب إلى الإيديولوجية أو الجدال الإيديولوجي إلا من بعيد، وإن كان يرى أهمية عالية للإيديولوجيا والحوار الإيديولوجي. لكن مكانه غير هذا المكان الذي أريد منه أن يكون مساحة لجهد معرفي حول بعض أوجه الحداثة العالمية من موقع إسلامي.

ولشد ما سيكون هذا الجهد المتواضع قد اقترب من مقصده إن استدرج جهد آخرين للبحث الجاد حول الحداثة المعاصرة وظواهرها المختلفة. سواء جاء عبر النقد والتقديم، أو عبر إعادة مناقشة الموضوعات نفسها بنظرة أدق وأعمق وأقرب إلى الحقيقة وواقع الحال.

فالمعرفة الصحيحة، أي رؤية الأشياء كما هي على حقيقتها، وتقديرها حق قدرها بنزاهة وشفافية وتقوى، وذلكم من المنهجية

الإسلامية، تُحَصِّن من الزلل في تحديد المواقف والاتجاهات والتوجهات. ومن ثم تسمح المعرفة الصحيحة، في التطبيق العملي، والنزول إلى الواقع، باجتناب الباطل واتباع الحق على أحسن وجه. والله الموفق.

المؤلف

عمان في 98/5/1 م

ملحوظة: تجدر الإشارة إلى أن عدداً من موضوعات هذا الكتيب وأبواب نشرت على صورة مقالات في عدد من الصحف والمجلات من بينها الحياة، والشرق، والسبيل، والشاهد، والقدس، والإنسان والمجتمع.

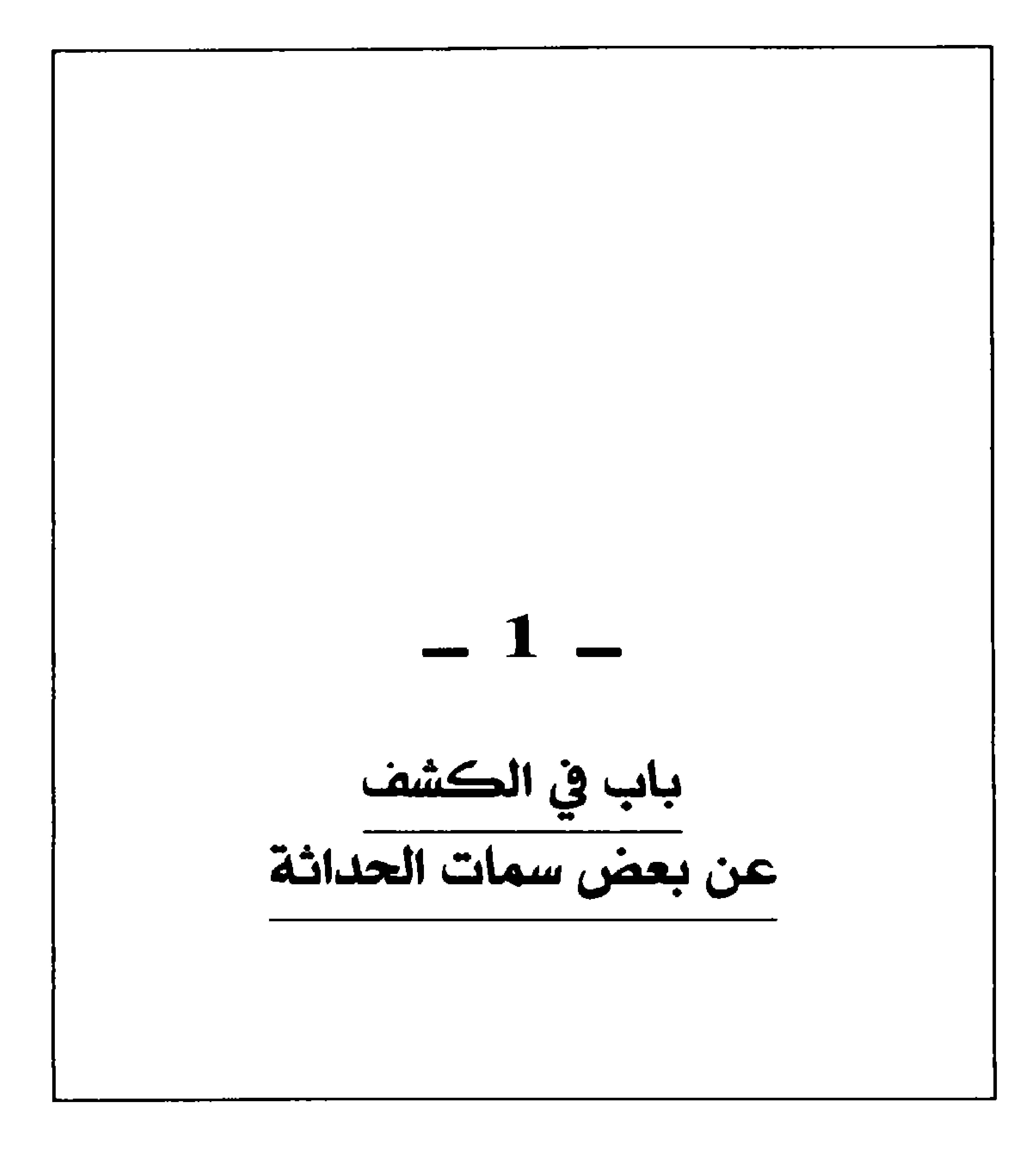
الفصل الأول

1 ـ باب في الكشف عن بعض سمات الحداثة

- ـ الحداثة العالمية: مركز وأطراف
- ـ إشكالية الحراك في الغرب
- ـ أهي حداثة واحدة؟
- ـ الحداثيون وأخذ الحداثة كلها.

2 ـ باب في عنف خطاب الحداثة

- ـ الليبرالية وقمع الآخر
- ـ العصاب والاتجاهات الفكرية
- ـ لماذا جدانوف وليس مكارثي كذلك؟
- ـ الحداثة والنظرة إلى الآخر.



ـ 1 ـ

باب في الكشف
عن بعض سمات الحداثة

الحداثة العالمية: مركز وأطراف

ثمة إشكالية أساسية حول فهم الإمبريالية الغربية ودوافع سيطرتها على العالم عموماً، وعلى العالم الإسلامي خصوصاً، والعربي منه بالأخص. ولا تتمثل هذه الإشكالية في الجوانب العسكرية أو السياسية أو الاقتصادية لهذه السيطرة فحسب، وإنما تتمثل أيضاً في الأبعاد العقدية ـ الحضارية ـ الثقافية فيها.

ازدادت أهمية حل الإشكالية في تحديد الجوانب العقدية الحضارية ـ الثقافية في السيطرة الاستعمارية الأمريكية على منطقتنا العربية الإسلامية، مع ازدياد الهمس هنا وهناك حول ضرورة إعادة النظر في عدد من ثوابتنا الوطنية والعروبية والإسلامية، وحول ضرورة إعادة النظر في الموقف من العلاقة بالصهيونية والغرب، وخصوصاً العلاقة بالكيان الإسرائيلي والولايات المتحدة الأمريكية.

طمس التحليل الماركسي والوطني الليبرالي والاشتراكي القومي البعد الإيديولوجي ـ الحضاري ـ الثقافي في تحديد سمات الاستعمار والإمبريالية، ولا سيما فيما يتعلق بعلاقتهما ببلادنا العربية والإسلامية، وبتاريخنا وتراثنا وحضارتنا وتقاليدنا وأنماط حياتنا وأخلاقنا وشخصيتنا وفلسطيننا وقدسنا. فقد ساد التحليل اللينيني في

فهم الإمبريالية باعتبارها أعلى مراحل الرأسمالية. وركز على تحديد سماتها الخمس المشهورة المتعلقة: برأس المال ـ المالي، وتصدير رؤوس الأموال ـ نَهْب المواد الأولوية، واقتسام العالم، وإعادة اقتسامه، ويضاف إلى ذلك جملة مفاهيم حول الإِمبريالية في الجوانب السياسية والعسكرية، والمحاور الإِمبريالية، وإذا تم التطرق إلى الجوانب الثقافية فكان يركز، أو كان المقصود، هو تلك الجوانب المتعلقة بثقافة الجينز، أو الكوكا كولا، أو الثقافة الكوسموبوليتية.

فالماركسية ـ اللينينية من حيث الجوهر تنتسب للغرب من الناحية الحضارية ـ الثقافية عموماً، بل هي رافد من روافد تلك الحضارة والثقافة والتاريخ المعاصر. ومن ثم فالصراع الذي خاضته داخل ذلك الإطار حمل أبعاداً اقتصادية ـ سياسية ـ وأيديولوجية (ضمن صراعات الإيديولوجية داخل الحضارة الواحدة)، بينما حمل في الوقت نفسه تبنياً حاراً للحداثة الغربية ونشرها على المستوى العالمي، وعداء شديداً ممزوجاً بالاحتقار للثقافات والحضارات الشرقية، ولا سيما الإسلامية. (انظر ماركس والمسألة الشرقية. وانظر موقف الثورة الثقافية في الصين من التاريخ والحضارة والتقاليد الصينية، بل لكل ما هو رأسمالي وقبل الرأسمالية).

أما أغلب أصحاب النظرات الليبرالية والإشتراكية، من الوطنيين والقوميين، فقد فهموا السيطرة الإِمبريالية في عناصرها الاقتصادية والسياسية والعسكرية. أما موقفهم من الحضارة الغربية، والحداثة الغربية، وإدخال الأمة في ذلك السياق فقد كان حاراً ومتحمساً إلى أقصى حد. ولعل كثيرين من دعاة الحداثة أصبحوا اليوم من أشد المعبرين عن هذا التوجه والفهم، ولهذا اتجه أغلبهم إلى إحداث

القطيعة الكاملة مع الإسلام والتاريخ الإسلامي والحضارة والثقافة الإسلامية. وكانت الحرب ضد «الشخصية العربية»، والعادات، والتقاليد الشعبية متجهة إلى بديل الحداثة الغربية شكلاً ومحتوى، وبلا مواربة.

إن الفصل بين الاستعمار الغربي كاستغلال اقتصادي وسيطرة سياسية وعدوان عسكري من جهة، وبين الحضارة الغربية والحداثة الغربية من جهة أخرى شكّل سمة لجحافل من المثقفين والسياسيين الوطنيين والماركسيين والليبراليين والديمقراطيين، بل حتى بالنسبة إلى بعض الإسلاميين (ولو كانوا قلة) من بعض النواحي. وما زال هذا الفصل يفعل فعله، وبقوة أكبر، بعد انهيار المعسكر الإشتراكي السوفييتي.

أو بكلمات أخرى، كان هنالك من ينادي بمقاومة الاستعمار والإمبريالية بأشكالهما: الاقتصادية والسياسية والعسكرية القديمة مع الانخراط الكلي في الوقت نفسه، في سياق الحضارة الغربية والحداثة الغربية. أما اليوم فأصبح هنالك من يهاجم علناً شعارات تلك المقاومة، مثل الهجوم على فكرة الاستقلال، والوحدة والتضامن، وتحرير فلسطين من الاغتصاب الصهيوني، هذا، ناهيك عن محاربة الشعارات المتعلقة بالهوية العربية أو الإسلامية، وصولاً إلى الموضوعات المتعلقة بالإسلام «الأصولية، والتطرف».

أن تكون ماركسياً ـ لينينياً فأنت غربي الهوى والحضارة، بالضرورة، حتى لو نظمت أصدق قصائد الحب للوطن والأمة، وصرخت بأعلى الصوت ضد الاستعمار والإمبريالية والصهيونية. وأن تكون ليبرالياً وديمقراطياً امتداداً لليبرالية والديمقراطية الغربية، فأنت غربي الحضارة والهوى، وبالضرورة، حتى لو نظمت مثل

تلك القصائد. ولهذا ظل ماوتسي تونغ مشدوداً إلى ذلك الحبل السري للحضارة الغربية، بسبب ماركسيته، وذلك على الرغم من كل محاولاته لتصيين الماركسية، والبحث عن خط الجماهير الصينية.

وكانت الثورة الثقافية نموذجاً صارخاً لهذا المآل. وهذا ما فرض على الحكم الحالي في الصين أن يدخل معركة ضارية ضد الاتجاهات الليبرالية، والإشتراكية من النمط الغورباتشوفي إذا ما أراد النجاة من مصير كالمصير السوفييتي، وإذا ما أراد التغريب بأقل ما يمكن من الأضرار.

على أن هذا الفصل هو فصل تعسفي ولا يقوى على الصمود أمام الحقائق الثابتة في العلاقة العضوية التي تربط بين الاستعمار الغربي في المجالات الاقتصادية والسياسية والعسكرية، وبينه في أبعاده الحضارية والثقافية والإيديولوجية الغربية. وهذا أمر بديهي وطبيعي، لأن الاستعمار تكوَّن في أحشاء هذه الأبعاد، وولد من رحمها، وترعرع في كنفها، وقد انطبع بطابعها كما راح يطبعها بطابعه. وقد حملها إلى العالم، وراح يحطم بالقوة والقسر الأبعاد الحضارية والثقافية والإيديولوجية لشعوب المستعمرات، لا سيما الشعوب العربية والإسلامية: ليزرع مكانه أبعاداً حضارية غربية تابعة له، وملحقة به، أو قل مكملة للعملية السياسية والاقتصادية والعسكرية ومثبتة لها.

فالسيطرة لا تتجزأ وتستلزم أيديولوجية وثقافة وحضارة يتبناها الآخر تكرس تلك السيطرة إن لم تجعله يقبلها عن رضا. فالعبد كان دائماً بحاجة إلى أن يحمل عقلية العبد وثقافته، المكملتين لعقلية السيد وثقافته. ويجب أن تكونا من الجنس نفسه، والمنبع ذاته،

وإلا أصبح الإخضاع بالسيف والسياط والتجويع مهتزاً عند أول منعطف بلا تلك العقلية والثقافة والحضارة.

هذا المنتج الذي اسمه الحضارة الغربية الحديثة أو الحداثة الغربية الحضارية، جاء عبر تمازج عناصر دينية وثقافية وفلسفية لها أصول إغريقية ورومانية ومسيحية كاثوليكية، ثم بروتستانية أنكلوسكسونية، ثم توراتية ـ صهيونية. وقد تجمعت هذه العناصر عبر عملية لتشكل الحضارة الغربية المعاصرة، وذلك على الرغم من تناقضاتها وتلاوينها. فالحديث عن الحضارة الغربية، كالحديث عن أية حضارة كبرى في التاريخ لا يعني حديثاً عن حالة مُشَكَّلة من عنصر واحد أو حالة ثبوتية، أو موحدة في تفاصيلها، وإنما هو حديث عن حالة معقدة مركبة تشكلت تاريخياً، وتتسم بالتعدد والتناقضات والألوان، ولكن مع ذلك لها اتجاهها العام، ولها سياقها المشترك، ولها سماتها المميزة.

الذين يشددون على ما في الحضارة الغربية من تعدد وتناقضات، وما عرفته من حروب عالمية طاحنة فيما بين أممها، أو فيما بين أيديولوجياتها ومدارسها المختلفة، يريدون أن ينفوا ما هو عام ومشترك في ذلك التعدد والتناقضات. ومن ثم ليسوغوا الانتساب إلى هذا الطرف أو ذاك من أطرافها، أو التلون بهذا اللون أو ذاك من ألوانها.

إذا كان ثمة شبه إجماع لدى أهل الغرب أنفسهم في الحديث عما هو مشترك وعام في الحضارة الغربية. وهو ما لا يستطيع أن ينكره مباشرة من يركزون على عدم تناول الحضارة الغربية كأنها شيء واحد، وإنما رؤيتها بتعددها وتلاوينها، فالتركيز هنا على التعدد والتنوع والتناقضات يتجه إلى الهروب لا الإنكار. فعلى سبيل

المثال يغفلون عن رؤية السمة المسيحية الغربية فيما بين البروتستانت والكاثوليك.

على أن ما يراد التركيز عليه هنا ليس موضوع هذا العامّ والمشترك فيما بين العناصر المكونة للحضارة الغربية وأممها، وإنما محاولة فهم أعمق لعملية الانتشار العالمي للحضارة الغربية المعاصرة أو للحداثة الغربية.

يمكننا أن نلحظ، مرة أخرى، استمرار الإشكالية نفسها عند مفكرين مجددين في الفكر الماركسي ـ العالم ثالثي في أمريكا اللاتينية، أو عند سمير أمين حين طوروا نظرية المركز والأطراف، أو حين كتب سمير أمين حول النزعة المركزية الأوروبية «اليوروسنترسيزم»، أو حين أثيرت نظرية التبعية. فهنا فهم، بحق، أن النظام الرأسمالي العالمي قام على أساس مركزية بلدان المتروبول (عواصم الدول الكبرى الرأسمالية)، وعلى أساس تحويل البلدان الأخرى إلى محيط التبعية له أو إلى أطراف. وقد قامت هذه النظرية في أساسها على مرتكزات اقتصادية ثم دعمت بالأبعاد السياسية والعسكرية التي اعتبرت دائماً في خدمة الاقتصاد.

ولعل تناول نزعة «المركزية الأوروبية» «اليوروسنترسيزم»، أو بالأصح المركزية الغربية لتشمل الولايات المتحدة الأمريكية، تشكل خطوة إلى الأمام في اتجاه فهم أعمق للعلاقة بين الاستعمار والحضارة الغربية، أو بين المركزية والحضارة الغربية، أو بين التبعية والحضارة الغربية. طبعاً المشكلة هنا لا تنبع من مجرد نزعة علیائیة، أو عنصرية، أو انحيازية مسيطرة، أو نظرة تتجاهل الآخر، وتركز على الذات. فهذه كلها منتجات جانبية تخرج في أثناء إنتاج العملية الأساسية.

إن ما جرى في عالم الاقتصاد من انقسام للعالم الرأسمالي إلى قسمين متلازمين هما: المركز والأطراف الملحقة به، أو المركز والمحيط التابع له، يشكل امتداداً لانقسام العالم الرأسمالي في السابق إلى البلدان الاستعمارية والمستعمرات.

إن العلاقة بين المركز والأطراف هي امتداد للعلاقة بين الاستعمار والمستعمرات بكل ما تحمل الكلمة من معنى. ولعل أهمية نظرية المركز والأطراف أنها ركزت على مفهوم علاقة التبعية بين المركز والأطراف. وقد أصبحت اليوم علاقة دائن بمدينين لا أمل لهم بسداد الديون التي يمكنها أن تقودهم إلى إعلان الإفلاس، ويستطيع الدائنون أن يصادروا بالقوة كل ما عندهم طلباً لديونهم. أي أصبحوا في حالة من ارتهان إرادتهم وقرارهم للمركز أكثر بكثير من حالهم حين كان هنالك استعمار مباشر. بل وصلت علاقة التبعية بين المركز والأطراف إلى حد التدخل في تحديد ما ينبغي لها أن تطبق في دولها المستقلة من سياسات في المجالات الاقتصادية والتعليمية والدبلوماسية والثقافية والإعلامية.

والآن، إن ما جرى في المجالات الاقتصادية السياسية والعسكرية من انقسام العالم الرأسمالي إلى مركز رأسمالي، وأطراف رأسمالية تابعة، حدث مثله تماماً في المجال الحضاري والثقافي والإيديولوجي كذلك. أي الانقسام في الحضارة الغربية إلى مركز وأطراف: أي حضارة غربية للمركز، وحضارة غربية تابعة لحضارة المركز.

أي إن انتشار الحضارة الغربية عالمياً يتسم بفرض المركز لحالة حضارية ملحقة بحضارته وتشكل محيطاً لها، وبهذا تنزع من الحضارات الأخرى، ولا سيما الإسلامية منها، أنيابها الاستقلالية.

فالانتشار هنا ليس تعميماً للحداثة الغربية ذاتها، وليس تعميماً للحضارة الغربية نفسها، فهذه وتلك كما الحالة الرأسمالية الغربية غير قابلة للتعميم، فهي غير قابلة للوجود إلا على شكل مركز وأطراف، أو على شكل مدينة وريف، أو على شكل سيد وعبيد.

فالنظام الرأسمالي ينفي نفسه إذا أصبح العالم كله رأسمالياً مستقلاً متطوراً بمستوى تطور رأسمالية المركز وحداثتها، أو كما هو حالها. أي إن شرط وجوده قانون المركز والأطراف، قانون إخضاع العالم لسيطرة المركز اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً ونهبه وإفقاره وفرض التخلف عليه. وهذا لا يتم بنجاح إلا إذا حدث الأمر نفسه في المجال الحضاري ـ الثقافي ـ الإيديولوجي (العقدي).

فالغرب يعمم نمطاً من حضارة وحداثة غربية على الأطراف والمحيط تكون في خدمة تبعية الأطراف للمركز اقتصادياً وسياسياً وعسكرياً، كما في المقابل فإن إحكام سيطرة المركز السياسية والعسكرية والاقتصادية على الأطراف هو في خدمة السيطرة الحضارية ـ الثقافية الإيديولوجية الغربية عالمياً، وفي خدمة نشر الحداثة الغربية ذات السمة الملحقة والتابعة على المحيط. أي إن الحداثة التابعة تفرض من خلال السيطرة العسكرية والسياسية والاقتصادية، كذلك فهي ليست خياراً حراً في ظل تلك السيطرة.

وهذا بالضبط ما جعل سياق الانتشار الحضاري الغربي عالمياً يتسم بعكس ما اتسم به الانتشار الحضاري الإسلامي، حيث كان من طبيعة الإسلام أن يدمج الخارج في داخله، أو ليدمج الأطراف بالمركز، فكان الخارج حين يصبح داخلياً إسلامياً لا يتحول إلى أطراف، وإنما إلى جزء أصيل مساوٍ للأجزاء الأخرى بكل شيء. وكانت أية محاولة في التاريخ الإسلامي لتشكيل محيط تابع وأطراف

ملحقة للمركز، كما حدث في مرحلة حكم الاتحاد والترقي بعد إسقاط السلطان عبدالحميد عام 1907 م في الدولة العثمانية، يؤدي إلى تفجير الوحدة الإسلامية أو النظام الإسلامي، أو يجعلها تقوم على ألغام.

لعل واحداً من الأدلة الهامة على ما تقدم، هو الازدهار الحضاري الذي عرفته بخارى وطشقند وسمرقند، وصولاً إلى مراكز الفقه والثقافة والحضارة غرباً. وكان ذلك في حالة موازاة إن لم يتفوق على ما كان في «المركز» في بغداد.

أما الحضارة الغربية فشرط وجودها المركز والأطراف التابعة، بما في ذلك حضارياً وأيديولوجياً وثقافياً، وحداثياً إذا شئت. أما الاندماج أو التساوي بين المركز والأطراف فيعني انفجار الوحدة وانهيار النظام الرأسمالي العالمي، كما يعني انفجار الحداثة الغربية العالمية، لأن إعطاء الشعوب حقاً وحقيقة وضعاً حضارياً وثقافياً مساوياً لقرينه في المركز يعني انتهاء الحضارة الغربية.

ومن هنا، يجب أن نفهم بالعمق الكافي هذه الوحدة العضوية: بين كل ما له علاقة بالمركز والأطراف في الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية التي يمكن أن ترى بشفافية عالية من جهة، وما له علاقة بالمركز والأطراف في الجوانب العقدية والحضارية والثقافية من جهة أخرى. فعلى سبيل المثال: إن تعميم نمط الدولة الغربية الحديثة على المستعمرات لم يكن تعميماً للدولة الغربية ذات السمة العضوية بمجتمعاتها، وإنما كان نمطاً خاصاً من الدولة التابعة ذات الطابع المتغرب للدولة، والمنعزل، بالضرورة عن المجتمع. ولهذا لا مكان لشعوبنا ومثقفينا ودولنا في ولوج عالم الحضارة الغربية، أو عالم الحداثة الغربية المعاصرة إلا مكان التابع والملحق،

أو مكان الأطراف والمحيط لمركز له السيادة في كل شيء، وعلى الآخرين أن يكونوا توابع وملحقات.

وأخيراً هل يصعب علينا أن نلحظ حالة المركز والأطراف في مجال الإعلام، وفي مجال الجامعات، وفي مجال التعليم، والصحة، والمستشفيات. وهل يصعب أن نلحظ تلك الحالة في عالم الفكر والثقافة، والأخلاق وعادات المأكل والملبس والمسكن، وفي النظرة إلى العالم، والإنسان؟

بكلمة أخرى يجب أن يرى نشر الحضارة الغربية ـ والحداثة الغربية باعتبارهما استعماراً حضارياً واستعماراً حديثاً تحديثياً، وما نتبعه هو تبعية حضارية وحداثة ملحقة. بهذا الشمول ينبغي لنا أن نفهم نظرية انقسام العالم الرأسمالي إلى مركز وأطراف، أو شمال وجنوب. ومن ثم نفهم، كيف يكون الرد شمولياً وكيف يمكن النهوض.

ومن هنا، ينبغي للكلام على الحداثة أن يبدأ لنصنع حداثة عالمية معاصرة على أسس حضارية وثقافية وأيديولوجية وعقدية مستقلة وغير تابعة.

إشكالية الحراك في الغرب

تؤكد الوقائع التاريخية أن الشروط الرئيسة التي نشأت في ظلها الرأسمالية الغربية تكوّنت قبل تلك النشأة ببعض الزمن. وقد بدأت تلك الشروط بالتشكل بعد اكتشاف الأمريكتين، وطريق الرجاء الصالح الذي فتح طريق أوروبا إلى الهند عبر المحيط الأطلسي وسواحل أفريقيا الغربية بلا حاجة إلى عبور البحر المتوسط واختراق الأرض العربية الإسلامية إلى الخليج، ومنه إلى الهند.

هذه الاكتشافات، والتي بنيت على خبرات البحارة العرب المسلمين أساساً، أخرجت عدداً من بلدان أوروبا من القمقم لتنطلق بحثاً عن الثروة واستعمار الجزر والأمصار. هنا تحركت أوروبا من ركود الإقطاع والحصار لتبدأ عصراً جديداً يتسم بالصراع الضاري بين عدد من بلدانها على نهب الثروات الخارجية. الأمر الذي كان يقتضي السيطرة على أعالي البحار وإخراج المنافسين بقوة الأسطول ومدافعه. وهذا ما حدث لإسبانيا حين أخرجتها إنكلترا من المنافسة بعد تحطيم الأرمادا وإغراقها في البحر. علماً أن إسبانيا كانت قد شهدت نمواً للرأسمالية التجارية سابقاً لتلك البريطانية.

من هنا تكون شروط السيطرة على الخارج وجمع أقصى الثروات واستبعاد المنافسين قد أخذت تولّد الحاجة إلى إحداث تغييرات داخلية في بنية النظام الاقتصادي ـ السياسي ـ الاجتماعي ـ الفكري السائد منذ القرون الوسطى في أوروبا، وإحلال نظام جديد يسمح بتطوير الآلة العسكرية ـ الأسطول إلى أعلى مستوى وبأقصى سرعة ممكنة، ويسمح بالتعبئة الشعبية الشاملة للأمة حتى تتمكن من إخراج المنافسين واستيطان المناطق المكتشفة جديداً. فكان النظام الرأسمالي الذي يسمح بكل ذلك، بل جيء به ليصنع كل ذلك.

وبهذا ولدت الرأسمالية في ظروف السيطرة على الخارج ومن أجل إعادة توليد هذه السيطرة وتعزيزها، أي في ظروف تطوير آلة العنف ومن أجل إعادة توليد العنف حتى أقصى مدى، وفي ظروف الجشع للسيطرة على الثروات العالمية ومن أجل إعادة توليده ليكون دافعاً لمزيد من السيطرة على الخارج، ولمزيد من تطوير لآلة العنف. وبهذا، أيضاً، ولدت الحاجة إلى مجتمع ديمقراطي ليبرالي يسمح بالتعبئة العامة العسكرية من خلال علاقة مباشرة بين الدولة

والأفراد، كما بين الرأسمالي والأفراد في ميدان العمالة، ويفتح الباب لإطلاق المنافسة المجنونة فيما بين الرأسماليين في الداخل كما بين الأحزاب السياسية المتنافسة على السلطة.

كان هذا هو الجوهر الذي ولّد ما نراه من رأسمالية عالمية، وأنظمة ديمقراطية ليبرالية داخلية في بلدان الرأسمالية. وكان هذا وراء ما شهده العالم من حروب عالمية فيما بين الدول الرأسمالية.

على أن هذا الجوهر ـ ولنلخص بإطلاق المنافسة المجنونة لامتلاك أعلى مستوى من القوة العسكرية، ومن الإنتاجية الاقتصادية ومن السيطرة الخارجية، ومن الثروة العالمية، ومن ثم الداخلية كذلك، وبإطلاق المنافسة المجنونة على مستوى الداخل الرأسمالي فيما بين الرأسماليين وأحزابهم سياسياً واقتصادياً ـ قد أدى إلى إطلاق حراك داخلي لم يسبق له مثيل. وهو ما سمح بوصف المجتمعات الغربية بمجتمعات الحراك، أو الحركة المستمرة السريعة في مقابل مجتمعات الركود والرتابة كما يحلو أن يسميها البعض، في هذه الأيام.

إن سمة المجتمعات الرأسمالية الغربية في الحراك المنطلق بأقصى سرعة أصبحت ظاهرة مسلماً بها، بمعنى أن ما من أحد يناقش فيها. بل إن التطورات والثورات التقنية والعلمية التي أخذت تتولد الواحدة بعد الأخرى بسرعة تفوق التصور أصبحت على كل شفة ولسان في هذه الأيام، أي مع نهايات القرن العشرين.

ويمكن القول إن التقاط هذه السمة، بصورة خاصة، أصبح شائعاً، مؤخراً، من قبل بعض دعاة الحداثة لتعيير مجتمعاتنا وتتفيهها باعتبارها مجتمعات راكدة رتيبة لا يعرف الحراك ـ كما في الغرب ـ لها سبيلاً.

طبعاً هذه ليست فكرة مستحدثة وليست مكتشفاً جديداً، فقد نشر بعض الفرنسيين الذين صاحبوا نابليون في حملته على مصر هذه الفكرة، وعيّروا بها مجتمعاتنا بقصد إقناعها بأهمية التغريب والخلاص من عاداتها وأفكارها ومعتقداتها التي أورثتها الركود والرتابة، وحرمتها من تلك الحراكية التي يتسم بها الغرب. وبدا كأنما الحراك الذي تتسم به المجتمعات الرأسمالية الغربية جاء نتيجة التخلص من عادات المجتمعات الإقطاعية وأفكارها ومعتقداتها، وليس نتيجة ذلك الجوهر، أي إطلاق العنان للمنافسة آنفة الذكر. بل إن التخلص من عادات المجتمعات الإقطاعية وأنظمتها وأفكارها ومعتقداتها كان نتيجة لذلك الجوهر، وقد تم لخدمته. ومن هنا جاءت أهمية ذلك التخلص حين تجاوب مع الشروط الموضوعية الذي اقتضته ليتحول بدوره إلى قوّة دافعة.

إن أهمية تصحيح العلاقة فيما بين العوامل المختلفة في واقع المجتمعات الغربية، وإن أهمية قراءة التاريخ الأوروبي المعاصر لا سيما ملاحظة أسبقية السيطرة الخارجية والنهب الخارجي على ولادة الرأسمالية، وملاحظة الحاجة إلى امتلاك أعلى مستوى من التقنية العسكرية باعتبارها الأم الحاضنة للحث على تطوير العلوم والتقنية مع توفر الإمكانات التي جاءت من النهب الخارجي، وملاحظة أهمية المنافسة المجنونة لإخراج المنافسين الكبار من البحار، هو الذي يمنع من التصور أن مجرد التخلص من عاداتنا وأفكارنا ومعتقداتنا والأخذ بما تأخذ به المجتمعات الغربية، مع تجاهل توفر الشروط آنفة الذكر، يستطيع أن يحقق معجزة الخروج من الركود والرتابة إلى الحراك والحداثة.

ثم لا بد من وقفة نقدية لهذا الحراك في الغرب والذي أنزله

البعض بمنزلة المقدس.

إذا كان الجوهر الذي تقوم عليه الرأسمالية في الغرب يتسم بنزعة الهيمنة على العالم، وبالمنافسة الضارية فيما بين الرأسماليين الكبار، ومن ثم تصبح السيطرة على أكبر قوة عسكرية ممكنة شرطاً لوجود ذلك الجوهر. وقد تطلب ذلك السعي إلى تطوير التكنولوجيا وأدوات الإنتاج ووسائط المواصلات والاتصالات: الأمر الذي ولّد دفعاً متواصلاً لحراك لا يهدأ ولا يفتر، ويمضي بأقصى سرعة حتى أصبح هذا الحراك غاية بحد ذاتها، أي أصبح هو الذي يسيطر كأنه ينطلق بلا كوابح وبلا هدف، وبلا اتجاه.

إنه منطلق كصاروخ بدفع ذاتي بلا بوصلة ولا يعرف متى ينفجر أو يرتطم بما هو غير مرئي. وغدا الإنسان في الغرب ـ كما الرأسمالية نفسها والحكومات ـ أسرى تلك الحركة يدفعونها ويشحنونها بالطاقة ويلهثون وراءها دون أن يعرفوا إلى أين سينتهون، وماذا سيحدث للعالم من حولهم بسبب هذا الحراك المجنون وراء تطور آلة العنف تطويراً مطرداً، والدفع بالثورات في عالم التكنولوجيا والاتصالات دفعاً، والسعي من قبل قلة للسيطرة على أسواق العالم وثرواته ومقدراته سعياً لا يبالي بحياة مئات الملايين وربما آلاف الملايين من البشر؟! إنهم لا يعرفون إلى أين سينتهي هذا الاستنزاف غير المعقول للطبيعة والبيئة والمناخ تحت وطأة الاستغلال الأعمى والتلويث المتفاقم.

فالذين يقدسون هذا الحراك في الغرب عليهم أن يجيبوا عن تلك التساؤلات إن كانوا يستطيعون؟ عليهم أن يجيبوا عن أسئلة مثل: ما الهدف الذي يحرك هذا الحراك؟ وإلى أين سينتهي هذا الحراك؟ وما هي نتائجه المشاهدة والمتوقعة على الإنسان مصيراً

وجسماً وعقلاً ونفساً، وعلى الطبيعة والبيئة والمناخ؟

وعليهم أن يسألوا: هل يحتمل العالم أن تحذو شعوبه كلها أو أكثرها هذا الحذو في الحراك الرأسمالي الغربي؟ بل هل يتسع إلى منافسة مجنونة تنخرط فيها غالبية شعوب العالم وهو الذي يضيق ويضيق حتى بالمنافسة فيما بين حفنة من الدول الكبرى؟ وهو الذي تضج بيئته من التلوث منذ الآن فكيف حين يعمم ويصعّد هذا الاعتداء الغاشم على الطبيعة والبيئة والمناخ؟

إن الإجابة عن هذا السؤال تجعل من دعوة بعض الحداثيين الذين يرون حداثة الغرب، وحراكه بالخصوص، النموذج الذي ينبغي لشعوبنا الاقتداء به، دعوة غير جادة، أو على الأصح دعوة غير مفكّر بها جيداً. وهو الثمن الغالي الذي يدفع حين يُرى الحراك في الغرب من بعض مظاهره دون البحث في الجوهر المحرك له ودون التفكر بمجموعة التساؤلات التي يثيرها.

ومن ثم يأتي الثمن أشد فداحة حين يُحاكم الحراك في مجتمعاتنا بمقياس الحراك في الغرب، فتبدو مجتمعات راكدة رتيبة متخلفة لا نفع فيها، ويزداد الطين بِلّة حين يراد تحريكها على نمط آلية الحركة في الغرب، أي ضمن فرضية تدخل في الاستحالة بسبب عدم توفير الشروط الأساسية التي كانت وراء إطلاق ذلك الحراك في الغرب. وبسبب عدم تأمين الشروط الراهنة التي للحراك في الغرب، بما في ذلك تحوله إلى غاية بحد ذاتها، وقد راح يتحكم بالرأسمالية نفسها والمجتمعات والحكومات الغربية وفي إنسان الغرب كذلك حتى أصبحوا أسارى له ضرب عليهم أغلاله في الأعناق والأرجل.

إذا كان في مجتمعاتنا من ركود ورتابة فما ينبغي لهما أن يقاسا على الحراك في الغرب، وإنما على أسس تنطلق من طبيعة الحاجة

الواقعية لشحنها بحراك من نمط مناسب. وهو ما يقتضي العودة إلى مناقشة الأسس التي تشكلت عليها مجتمعاتنا لا سيما منذ تحولها إلى إسلامية، كما العودة إلى دراسة الأسباب التي كانت تشحن فيها الحراك أو تردها إلى الركود في تاريخنا الواقعي. ثم هنالك ضرورة التفكر جيداً بالشروط التي يتوجب توفيرها لدب حراك جديد في مجتمعاتنا يستند إلى حاضرها وما فيها من حراك وحيوية بالرغم مما يعتريها من رتابة وركود، وهو ما يسمح في النهاية بالإفادة من عدد من الإنجازات العالمية في مجالات العلوم والتكنولوجيا والاتصالات، لكن مع التذكر دائماً أن نجعل لحراكنا هدفاً واتجاهاً واضحين، مفكراً بهما جيداً، وألا نذهب إلى حركية ليس لها من هدف غير الحراك والسباق المجنونين.

أهي حداثة واحدة أم حداثتان؟

يقدِّم بعض الحداثيين الحداثة الغربية لنا ضمن نظرية تعتمد على رؤيتها من الخارج، وأخرى تركز على جوانب هي غير الجوانب التي تحملها إلينا رياح الحداثة. فنراهم يقدمونها ضمن أوجهها المتعلقة بالتطورات التقنية وثورات الاتصالات والعلوم واقتصاديات العولمة والثقافات العولمية!

فمن ذا الذي لا يريد التقنية؟ ومن ذا الذي يرفض استخدام ما تحقق في مجال الاتصال والعلوم؟ أو ما تحقق من تقدم اقتصادي؟ لكن السؤال: هل هذا هو ما ستحمله الحداثة إلينا إذا ما ألقينا أنفسنا بين أحضانها مسلِّمين مستسلمين؟ أم سيبقى ذلك كله حكراً للدول الكبرى والشركات متعددة الجنسية، ليقدم لنا ما تحتاج أن تصدره الحداثة إلينا إمعاناً في نهب ثرواتنا، وإلحاقاً لنا كقوى «حداثة» تابعة؟

فصورة الحداثة، والحالة هذه، تختلف عن تلك الصورة التي توحي كأننا نمتنع عن التقدم التقني والعلمي والاقتصادي والاتصالاتي. فالامتناع، إذا ما أشير إليه، ولو جدلاً، إنما هو امتناع عن التبعية، بل هو رفض للحالة التي تُبقي التقنيات بمصادرها الإبداعية بعيدة عن تناولنا.

قد يقال: إنما تؤخذ الدنيا غلاباً. فالانخراط في الحداثة هو انخراط في ميدان المنافسة، وهو ميدان حر ومفتوح للجميع. هنا نواجه أيضاً بنظرية تعتمد على الرؤية من الخارج. لأن الميدان المنوه عنه حر، ومفتوح ضمن شروط صارمة، بل ضمن احتكارية حازمة. ومن ينكر ذلك إنما يخدع نفسه قبل أن يخدع الناس. ويكفي أن نلحظ القلق الذي يجتاح عدداً من الدول الصناعية المتقدمة في أوروبا وآسيا من خطر العولمة التي تشكل عنواناً بارزاً لما يسمى «الحداثة».

فإذا كانت الدول التي اجتازت منذ زمن طويل خط التخلف، بل كانت من رواد النهضة الصناعية والعلمية في الغرب مثل إيطاليا وفرنسا وألمانيا واليابان، ناهيك عن روسيا: تنظر بقلق شديد إلى العولمة فكيف يستسهل البعض عندنا الموضوع كأنهم مدعوون إلى وليمة لا تفوَّت؟!

فالصراع في ذلك الميدان هو صراع دونه الصراع في الغابة، وقوانينه أشد قسوة من قوانين الغاب. فكما يبدو قانون الغاب يحكم ميداناً حراً مفتوحاً. فأي حيوان له الحق نفسه في افتراس خصمه. لكن هل تستطيع جميع الحيوانات أن تكون أُسوداً ونموراً، أو تستطيع جميع الأسماك أن تكون من سمك القرش أو الحيتان. فالمساواة الظاهرية غير ما يجري على أرض الواقع.

وإذا كان الأمر كذلك، فلا يجوز أن يكون الجواب، أو الشعار: سلموا أنفسكم للحداثة كما يسلم الميت جسده لمغسله. أما الجواب الذي يفرضه ذلك الأمر، فهو أن ننظم دفاعاتنا ونبحث عن نقاط القوة عندنا ابتداء من نقاط القوة في عقيدتنا وأسلافنا، وانتهاء بنقاط القوة في ضرورة تضامن دول الأمة وشعوبها حتى يكون بالإمكان مواجهة ذلك الميدان، أو العيش في عالم الغاب بأقل ما يمكن من الخسائر والمخاطر.

لا تعني المواجهة هنا العزلة، ولا الهروب من وقائع تقتحم حياتنا، ولا تعني عدم التعقل والرشد في إدارة شؤوننا ورسم سياساتنا. إن أول معانيها: رفض الاستسلام والانقياد الأعمى. وثاني معانيها: أن يقدر ميزان القوى حق قدره لتجنب الشطط والغلو. أما الثالث: فحسن إدارة الصراع، وحسن ترتيب البيت وتجميع نقاط القوة، وآخرها، دون ادعاء استنفاذ الشروط الأخرى، مثلاً ضرورة انتهاج سياسة التعاون مع كل الشعوب المظلومة مثلنا، أو الدول التي يمكن أن تتعاون لبناء عالم لا تسوده شريعة الغاب، وهو عالم يُؤَمِّن كحد أدنى فرصاً أفضل لدول العالم الثالث، لتنهض وتخرج من وهدة التبعية والتخلف، حتى تسهم في حداثة عالمية حقة تكون نتاج إبداع كل الشعوب وفقاً لخصوصية كل شعب وهويته وحضارته وعقيدته وقِيمه.

وإن تقرير مثل هذا الحق سيضع شعوبنا العربية والإسلامية في طليعة من يقدِّم أفضل الإسهام في بناء عالم أكثر عدالة، لأن المرجعية الإسلامية كفيلة بتأصيل قيام نظام عادل يسود العلاقات الدولية بدلاً من النظام الذي ترسمه الدول ذات المعايير المزدوجة، والتي تتحكم في رؤاها مصالحها فقط، مدعومة بغطرسة القوة

وعنجهية السيطرة العالمية: تقنياً وعلمياً واقتصادياً ومالياً.

إن إقامة النظام العادل يأتي حصيلة كفاح الشعوب المظلومة وجهودها، وفي مقدمتها، من يهتدي بالمرجعية الإسلامية التي تُعَلِّم المسلم اهتداء بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [سور ةالمائدة: 8].

وإذا ما قارنا بين حداثة عنوانها العولمه التي تسوّغ سيادة قانون الغاب، وحداثة عنوانها عالم يسوده نظام أكثر عدلاً في بناء العلاقات بين الشعوب، فسنجد أن الحداثة الأولى تمثل كل ما هو ظلامي ومتخلف ورجعي، أما الحداثة الثانية فهي الأحق بهذه التسمية أولاً، وهي ما يمثل العدل والتنوير والنهضة والتقدم ثانياً.

وبهذا نكون أمام حداثتين لا حداثة واحدة، عكس ما يذهب إليه بعض الحداثيين الذين لم يروا ما يجري في العالم بكل أبعاده.

الحداثيون وأخذ الحداثة كلها

ثَمَّة قوم من الحداثيين الدعاة إلى الأخذ بالحداثة الغربية، وبالخصوص الحداثة الأمريكية، يطالبون العرب والمسلمين بأخذها كلها، بعُجَرِها وبُجَرِها، بحلوها ومرها، فهم لا يرون للأمة طريقاً إلى التطور غير ذلك. ويرفضون حتى دعوة بعض العلمانيين الذين يطالبون بنوع من الانتقائية في الأخذ بالحداثة. وهي البديل الآن في استخداماتهم لكلمة الحضارة الغربية. وقد حاولوا بهذا إغلاق البحث في الموضوع الحضاري، لأنه يستثير بالضرورة طرح الحضارات الأخرى لا سيما الحضارة الإسلامية. فاستخدام مصطلح الحداثة يسمح بالقول: لا توجد إلا حداثة واحدة. ويصبح ناقدها «قديماً» غير حديث. كما يصبح من الممكن القول، بقوة أكبر: إن تؤخذ الحداثة كلها بلا انتقائية فهي الجديد والمعاصر والمعيش.

على أن هؤلاء ينسون أن مصطلح الحداثة إذا استخدم بحدوده اللغوية ينطبق على كل الدول، والمجتمعات، والأفراد. فكلهم يعيشون ظروفاً حديثة، بالضرورة، ويواجهون مشاكل حديثة، بالضرورة، وإذا كان هنالك من استمرارية لماضٍ فهي لا تلغي حداثة الراهن، وإنما تتجدد فيه. وهو شأن كل ما هو معاصر ومعيش وجديد.

لكن المصطلح المستخدم يريد أن يقصر الحداثة على ما يشهده الغرب: أوروبا وأمريكا وعدد من دول العالم الأخرى، من تطورات علمية وتقنية وصناعية وزراعية وأنماط حياة وقيم وأفكار وعادات. أي المقصود بالحداثة هو ما هو عليه الغرب، خصوصاً، أمريكا الآن. الأمر الذي يجعل محاولة إبعاد الإشكال الحضاري، وخصوصية الهوية، والثقافة، عن موضوع الحداثة تمويهاً لفظياً. لأن الكلام على حداثة بعينها يدخل كل ذلك فيها بالضرورة. فالحداثة المنشودة من قبل هؤلاء هي الحضارة الغربية في طبعتها الراهنة، أو قل طبعتها الأمريكية، وإن للصهيونية، فعلاً وأيديولوجية، فيها نصيباً ملحوظاً ما ينبغي لأحد إسقاطه من الحساب.

بكلمة، إن مصطلح الحداثة يجب أن يعيد للأذهان فوراً مرادفه الحضاري. ولعل من الأدق لو استخدم مصطلح الحداثة الغربية أو الحداثة الأمريكية.

أما موضوعة الأخذ بالحداثة كلها، بُعجَرها وبُجَرها، وحلوها ومُرِّها، فهي موضوعة متهافتة إلى أقصى حدود التهافت. ذلك باعتبارها فرضية وهمية غير واقعية، وغير ممكنة وغير مطروحة من قبل أهل الحداثة المعنيين. ثم باعتبارها دعوة تتجاهل السنن التي تتطور فيها الشعوب. هذا دون الإشارة إلى أن استخدام عجرها

وبجرها، أو حلوها ومرها، يقصد منه أن يؤخذ ما يسمى بمصطلح ديننا بالفواحش والمنكر، ولم يعد كثير منها عندهم بفاحشة أو منكر.

الآن، كونها فرضية وهمية، غير واقعية، وغير ممكنة، وغير مطروحة، فبرهان ذلك أن الحداثة المذكورة ليست عبارة عن طبق فيه بضاعة ويمكن حمله أو أخذ كل ما فيه، لأنها تعني عالماً بأسره تكوّن تاريخياً وعبر قرون من نهب الفائض العالمي من شعوب آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية، وعبر عملية معقدة من الاستغلال الداخلي، والتراكم العلمي، والتطوير التقني، والصناعي، وتجميع الخبرات. والحداثة المعنية قامت وتقوم على سيطرة عالمية عسكرية ومالية وإعلامية. ومن ثم فهذه كلها ليست معروضة للأخذ منها كما تشاء، بل أغلبها احتكار دون الوصول إليه خرط القتاد، وما أدراك ما هذا القتاد.

إن ما تعرضه تلك الحداثة المركزية الهيمنية، الاحتكارية بطبيعتها على غيرها إنما هو التبعية لها والالتحاق بها وفقاً لانتقائية تحددها هي لك ولا تحددها أنت لنفسك.

وبهذا لا تكمن المشكلة في أن تؤخذ الحداثة الغربية كلها، أو يُنتقى منها انتقاء، لأن المشكلة في الحداثة الغربية نفسها، والتي لا تقدّم لك نفسها لتأخذها كلها أو تنتقي منها انتقاء. فهي التي تحدد لك ما يمكن أن تأخذه أو تكون عليه، ولا تسمح لك أن تكون مثلها وتأخذها كلها. فالعالم لا يستطيع أن يتحول كله إلى مراكز صناعية وتقنيّة وتجارية كبرى، كما هو الحال بالنسبة إلى مراكز الحداثة الغربية، لأن ذلك يعني دمارها. فشرط وجود عالم الحداثة الراهن هو انقسام العالم إلى أسياد وأتباع. ويستتبع ذلك انقسامه إلى حداثة

المركز وحداثة أخرى. وهذه تختلف عن الأولى اختلافاً نوعياً بمستوى اختلاف السيد والعبد حتى لو اشتركا من حيث الظاهر ببعض الأخلاق، والقيم، والملابس، وأسواق الاستهلاك المضاءة بالنيون، أو الطرقات الممتلئة بالسيارات إياها. وهذه بعض ما هو مطروح للانتقاء.

أما انتقاء العلوم، والتقنيات، والنهوض الصناعي، والزراعي الحقيقي فغير مسموح به إلا انتزاعاً، وبشق الأنفس. وقد يتعرض من يتجرأ عليه، ويواظب ويتقدم إلى دخول مواجهة لا مفر منها حتى لو تأجلت لبعض الوقت.

ولعل الذين يقولون بأخذ الحداثة كلها لا يجهلون أن الحداثة كلها غير معروضة عليهم، وغير مسموح لهم بأخذها، وأنها محصلة تاريخ طويل لا يمكن تعليبها وتصديرها، لكنهم يريدون من وراء هذا الشعار التخلي عن كل ما عندك، بالضرورة. وهو المقصود أصلاً، لأنهم يعلمون أن الأخذ من الحداثة آخر ما وصلته العلوم والتقنيات، وثورة المعلوماتية، والاتصالات أو السير، بقوة، على طريق التطور الصناعي والزراعي والصحي والتعليمي والعمراني ليس مرفوضاً من الذين يهتمون بشؤون نهضة الأمة، بل مرغوب فيه كذلك.

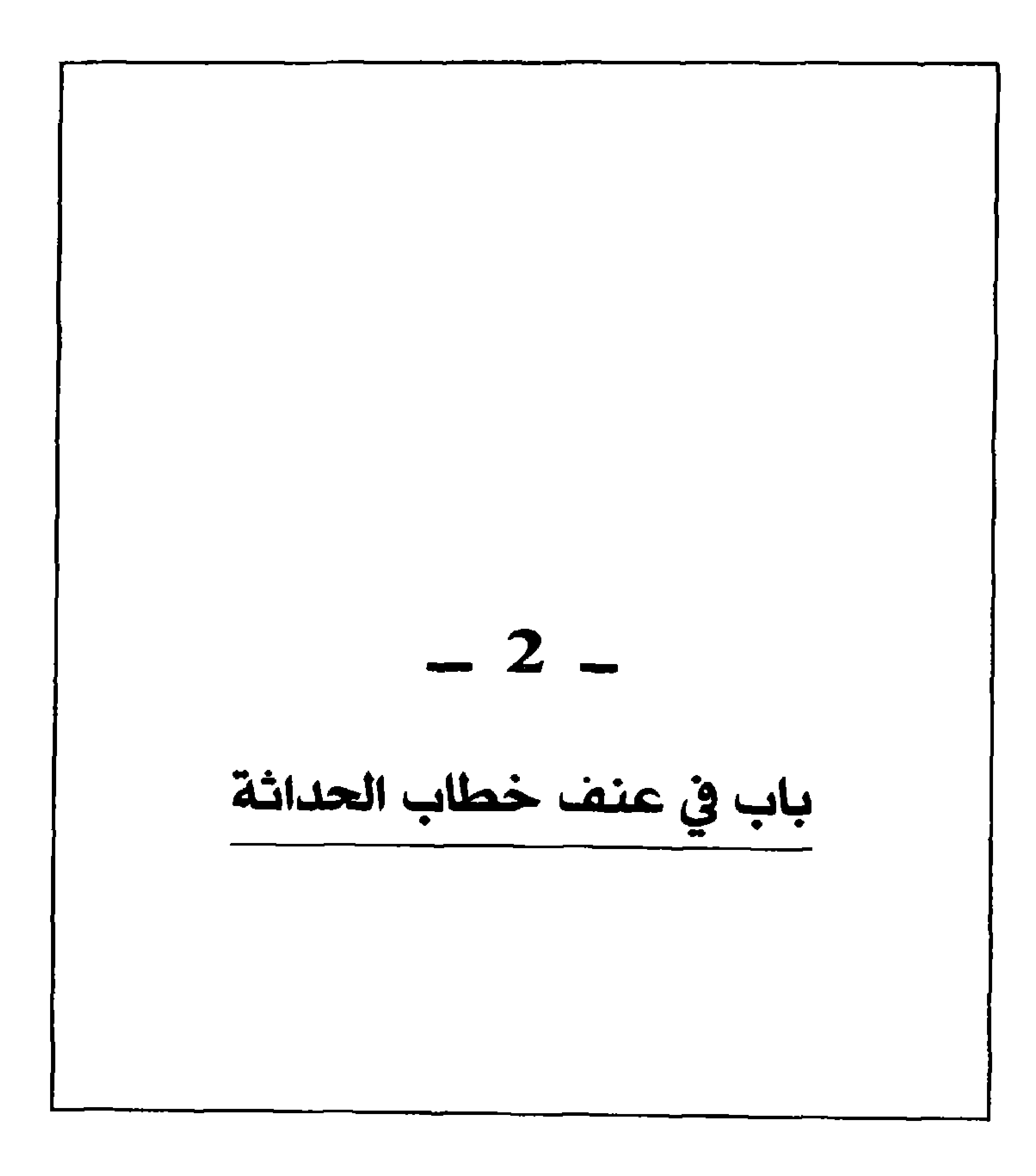
أما الذي يدور حوله جزء من الصراع فهو الأخذ بالقيم والأخلاق الهابطة التي يروَّج لها باعتبارها مظهراً من مظاهر الحداثة، أو الأخذ بالمفاهيم والأفكار الإلحادية. وهذا لا يتحقق إلا إذا تخليت عن كل ما عندك من دين وتراث وأصالة وهوية واستقلالية ومصالح عليا وأهداف كبرى.

من هنا يمكن القول، إن شعار الأخذ بالحداثة كلها دون انتقائية

هو القول بالتخلي عن كل ما عندك دون انتقائية، ثم القبول بحالة حداثة تابعة ليست هي الحداثة التي يتغنى بها.

تبقى نقطة أخيرة تتعلق بمخالفة هذا الشعار لسنن التغيير في الأمم مخالفة صريحة. ويكفي أن نلحظ أن التغيير بمعناه الإيجابي والنهضوي لا يتم بالتبعية، لا سيما إذا كان السيد يريد منك أن تبقى متخلفاً وضعيفاً حتى لا تشكل منافساً، أو خطراً وخصوصاً بالنسبة إلى العرب والمسلمين، على الدولة العبرية التي جاء بها لتكون فوق الجميع في منطقتنا.

ثم يجب أن يلحظ أن أُمة كأمتنا المسلمة لا يمكن أن تنهض بهجر إسلامها. فالإسلام هو الذي يُرَشِّد مسيرها، وهو الذي يحفزها على الاتحاد والصبر والعمل المتقن الدؤوب. وهو الأقدر على تخليصها مما علق بها من تقاليد بالية، وأفكار خاطئة، وعلاقات فردية علاها الصدأ. فالتخلي عن الدين، والتراث، والأصالة، والاستقلالية كلها من مناقضات سنن التغيير، مثلها مثل الدعوة الوهمية المدغولة التي تدعو إلى أخذ الحداثة كلها!



ـ 2 ـ

باب في عنف خطاب الحداثة

الليبرالية وقمع الآخر

هنالك من يكثرون الكتابة في نقد الأصولية، وهم ينقلون المصطلح الغربي الذي يحمل معنى سلبياً، ولا يلحظون أن اتهام إسلامي بالأصولية، أمر لا ينكره بل يدعيه. لأن المعنى الإسلامي للكلمة يشير إلى العودة إلى الأصول، أو اعتماد الأصول في الاجتهاد والفقه.

على أن مجاراة العيّار حتى باب الدار أمر لا مفر منه كما يبدو. لأن انتشار استخدام المصطلح بمعناه الغربي أخذ يزداد يوماً بعد يوم بسبب ازدياد نفوذ أولئك الكتاب في الصحف العربية الكبرى. لكن مع ذلك لا يسهل أن تعثر على تعريف جامع مانع للأصولية التي ينقدونها، وما عليك إلا أن تبحث في طيات النقد عن المقصود منها. وإن كان ذلك معقداً في أحيان كثيرة، لا سيما حين يتحدث بعضهم عن الأصولية الماركسية، والأصولية القومية، والأصولية الدينية ووضعهم تحت جامع واحد، وذلك بانطلاق الوعي الأصولي المشترك بينها من انغلاق الوعي الذاتي على ما يعتقد الحق المطلق، والتعصب لهذا النوع من الاعتقاد بما يؤدي إلى عدم التسامح مع المختلف والمغاير.

لنطبق هذا الحكم على أرض الواقع من خلال تقديم نماذج واقعية. فعلى سبيل المثال، هل يدخل الصحابة رضي الله عنهم، أو علماء الأمة من التابعين وتابعي التابعين في إطار تعريف الأصولية؟ فلو أخذنا مثلاً أبا حنيفة أو مالك، أو أحمد بن حنبل، أو الشافعي وغيرهم وغيرهم، وتابعنا فكرهم وسيرهم، فهل انغلاقاً في الوعي الذاتي معتبِراً الواحد منهم ان ما يطرحه من رأي أو اجتهاد هو الحق المطلق الذي يدفع إلى التعصب بما يؤدي إلى عدم التسامح مع المختلف والمغاير؟

طبعاً سيجد الذين يرددون مثل هذا النقد أنفسهم يتحدثون عن فرضية لا علاقة لها بالواقع.

وإذا جئنا إلى العصر الحديث فهل يمكن أن يضرب لنا هؤلاء مثلاً حياً عن عالم أو علماء يقولون إن رأيهم هو الحق المطلق، ويتصرفون بتعصب على الصورة الموصوفة. وهل يمكن أن يضربوا مثلاً على ذلك من فكر قيادات العمل الإسلامي، وفي ومقدمتهم الإمام حسن البنا.

والسؤال هل ثمة فارق بين أن يعتقد المرء بصوابية رأيه ويدافع عنه بقوة من جهة، وبين أن يكون متعصباً يعتبر رأيه الحق المطلق لا يحتمل الخطأ من جهة ثانية؟

لنفترض أن هنالك بعض الأفراد، أو بعض الجماعات يتصرفون من قناعة ينطبق عليها ذلك الوصف، فهل يستحق الأمر أن يشار إليهم؟ وهل يستحق الأمر ألا يعمم موقفهم على التيار الإسلامي، أو التيار القومي، أو التيار الماركسي فيقع التمييز بين المتعصب التعصب الأعمى لرأيه والمعتقد بصوابية رأيه ويدافع عنه بقوة. هذا التمييز على الرغم من دخوله في إطار العلم والضرورة والاستقامة، إلا أن ثمة إصراراً عجيباً على التحدث عن الأصولية وأساساً

الإسلامية، وأقل منها القومية بخلط الأوراق ووضع الجميع في سلة واحدة، لأن مراعاة العلم والضرورة والاستقامة هنا ستفرض على أولئك أن يفرزوا بين الاتجاهات الآخذة بالمرجعية الإسلامية، أو المنتسبة إلى القومية العربية. وعندئذ يُسقط بأيديهم لأن نقدهم لا يستهدف المتعصبين الفعليين بالأساس، وإنما يريدون ضرب الآخرين بجريرتهم.

وإذا ما استقرت التهمة على الجميع أي التعصب للرأي إلى حد اعتباره الحق المطلق وعدم التسامح مع المخالف والمغاير تنتقل إلى تعزيزها بتهمة القمع الفكري أو القمع الجسدي إن كانت في خدمة دولة تسلطية تمارس العنف.

وهنا يكثر الاحتجاج على كل إشارة إلى تهم العمالة، أو الخيانة المرادفة في القاموس الديني برأيهم، إلى تهم الضلالة، والتكفير؛ ويبدو الآن أن ثمة حملة على الذين يدعون إلى ثقافة وطنية معادية للنزعة الكوزموبوليتية (والمقصود الثقافة العولمية اللاوطنية). ويعتبرون ذلك نزعة أصولية جديدة تعادي كل من ليس معها ويختلف وإياها.

لو قبلنا بقاعدة مبدئية في الحوار تشدد على مناقشة محتوى الأفكار مناقشة علمية، وبروح ودية إن أمكن، بعيداً عن التشكيك والاتهام، فهل يحتمل ذلك أولئك الذين ينقدون الأصولية على تلك الطريقة؟ إن هؤلاء لا يلحظون أنهم حين يتحدثون عن الأصولية، والاعتقاد بأن رأيك الحق المطلق هو ما يفعلونه بالذات وبصورة مضخمة ومنتفخة إلى أقصى الحدود. إنهم يصدرون الأحكام في كتابتهم بلا أي تردد ولا تحفظ، ولا يستخدمون حتى «ربما وقد وعسى ولعل».

ولا يلحظ هؤلاء حين يضعون كل «الأصوليات» في سلة واحدة ويتهمونها بممارسة الإرهاب الفكري، والقمع بكل ألوانه، والعنف بأشد أشكاله أنهم يطلقون تهماً ربما كانت في محتوياتها أشد من تهم العمالة أو الضلالة، أو على الأقل هي من العيار نفسه.

إذا كان أولئك يبحثون عن أصول القمع والإرهاب والعنف والتعصب وعدم التسامح، فلن يجدوا أبداً امتداداً لذلك في المرجعية الإسلامية أو في الأصولية الإسلامية بمعناها الفقهي، وإنما سيجدونها، فيما يمكن أن يجدوها فيه، في ليبراليتهم التي تنطلق من العداء للأصولية، وهي في بلادنا العداء للمرجعية الإسلامية بالضرورة. الأمر الذي يضع بصمات التعصب والقمع والإرهاب الفكري، والدعوة إلى العنف في تلك الليبرالية منذ الولادة.

فما لم تعترف الليبرالية بحق أوساط واسعة من الأمة بأن تحمل المرجعية الإسلامية وتتشكل على أساسها كتيارات واتجاهات وحركات وجمعيات، فإن الليبرالية، بالضرورة، ومنذ الولادة، في خانة التعصب والقمع والإرهاب الفكري. فعلى الذين يظنون أن التعصب أو القمع والإرهاب الفكري من نصيب «الأصولية الماركسية» وحدها مسحوبة على الأصولية الإسلامية والقومية أن يفتشوا أنفسهم جيداً، ويتمعنوا بمقالاتهم وبما يقولونه عن تلك الأصوليات بلا ضوابط وتفريق.

وأخيراً لولا الخوف من الوقوع باللعبة نفسها في خلط الأوراق لما كان أسهل الحديث عن أصول ليبرالية هي الأشد تطابقاً والتعصب والقمع ورفض الآخر.

العصاب والاتجاهات الفكرية

العُصاب ترجمة لكلمة «نيوررزز» وهو اسم يطلق على حالة مرضية تتسم بالاضطراب العصبي، أو العقلي، والنابع من خلل وظيفي، أو عضوي. والطبيب الذي يعالجه هو طبيب الأمراض العصبية. وبالطبع، فإن للعصاب تجليات كثيرة وهو على درجات كذلك.

يلحظ أن عدداً من الكتّاب الحداثيين أصبحوا مولعين بتوصيف عدد من الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بالعُصاب. فإذا أحسست بالخوف على هويّة الأمة، أو إذا دافعت عن هويّة الأمة في وجه اكتساح ثقافي أمريكي عولمي يتهيأ، أو يريد، تصفيتها لحساب منظوراته وقيمه، أو حتى إذا ركزت على الخصوصية، دون أن ترفض العالمية، أو اعتبرت العالمية مجموعة خصوصيات وليست خصوصية الحداثة الغربية بطبعتها الأمريكية، فأنت عصابي أو مصاب بمرض العصاب. لأنك تريد أن تثبت هويتك في مواجهة هويّة أخرى، أو تذهب إلى حد التجرؤ على استلهام المرجعية الإسلامية، أو الإطلالة على التراث والتاريخ العربيين الإسلاميين من موقع غير مواقع المستشرقين.

وقد تتهم بالعصاب لو سألت هل ثمة نظرية إسلامية في النقد الأدبي، أو ثمة نظرية عربية[1]. فالذي يخطىء في طرح سؤال يحمل في طياته حرصاً على هويّة يراد تأكيدها، لا يكون مخطئاً أو جاهلاً، أو طارحاً لتساؤلات في غير مكانها، وإنما يكون عصابياً مريضاً. الأمر الذي يتضمن بالضرورة، أن علاجه عند طبيب

---

(1) انظر مثلاً جابر عصفور في مقالة «مساءلة وسؤال»، جريدة «الحياة» في 16/ مارس/ 1998.

الأمراض العصبية، وليس في مجال الحوار الذي يكشف الخطأ ويقنع بالصواب.

لا يقتصر هذا النهج على ما يحمله من إرهاب للرأي المخالف فحسب، وإنما أيضاً، ما يتضمنه من خلل خطير في فهم الاتجاهات الفكرية والظواهر الاجتماعية حين ترد إلى حالة مرضية فردية هي العصاب، أما الأنكى إذا ما طور موضوع مرض العصاب باعتباره مرضاً عضوياً يصاب به الفرد ليصبح مرضاً جماعياً يشمل اتجاهات فكرية يحملها المئات والآلاف وبعضها تحملها غالبية الأمة، أو يسحب على ظواهر اجتماعية وليست فردية.

أما من جهة الإرهاب الفكري هنا، فأمره واضح إذ من يقبل لنفسه أن يكون عُصابياً، أو يحمل فكراً عُصابياً. فالمطلوب رفع اليدين وإلقاء وجهة نظرك أرضاً لتدخل جنّة اللاعُصاب.

أما بالنسبة إلى الاتجاهات الفكرية والظواهر الاجتماعية التي تسمى تعسفاً، وبلا أي سند علمي بالعصابية، فإن وصفها بالعصابية يمنع من دراسة مكوناتها التاريخية، وأسبابها الاجتماعية، ودواعيها الآنية. فكيف مثلاً تُسمى حركة قومية أو دينية تركز على تأكيد هويتها في مواجهة هويّة أخرى، وربما في مختلف المجالات أو أكثرها، بالعُصابية. وهي ظاهرة عرفتها غالبية شعوب العالم في مراحل معينة من تطورها، وبالمناسبة، وهي مكافحة وصاعدة قبل انتصارها. بل كيف يمكن أن يسمى تأكيد الهوية والتمسك بها في مواجهة احتلال عسكري عدواني يحمل هويّة يريد تثبيتها على حسابها مرضاً عصابياً، وهو ما فعلته غالبية الحالات الجماعية البشرية التي واجهت مثل تلك التجربة. وإذا عرفت كل التجارب ظاهرة تأكيد الخصوصية والهويّة وكان ذلك مدعاة للتقدم والنهوض،

فإن بروز حالات مغالية في ذلك على جوانبها لا يجوز تسميته بالعُصاب كذلك. لأنها الغلو والغلو له مرتكزاته الفكرية ومنابته الاجتماعية وأسبابه الواقعية. ومن ثم لا يمكن اعتباره مرضاً عضوياً، أو نتاجاً لمرض عضوي، أي اعتباره عصاباً.

طبعاً، هذا لا يمنع أن ينضم فرد مصابٌ بالعصاب فعلاً، ويحتاج إلى طبيب نفسي، إلى هذا الاتجاه الفكري أو ذاك. فالعصابي يمكن أن يوجد في كل الأحزاب والمؤسسات والاتجاهات، بيد أنه لا يستطيع أن يجعل من تلك الأحزاب والاتجاهات حالة عصابية. لأنه من حيث الأساس سيعبر عن اتجاه فكري أو ظاهرة اجتماعية لا علاقة لها بعصابه. لكن إذا هلوس مثلاً فسيجد نفسه خارج الظاهرة بالضرورة. أما إذا هلوس وكان متحكماً بها، ولم يستطع أحد أن يوقفه عند حده. فالتحليل يمكن أن يلتقطه كمريض عصابي، وليس الاتجاه العام، أو الظاهرة العامة.

وبالمناسبة تجد بعض الذين يستخدمون تهمة العصاب في وصف اتجاهات فكرية أو ظواهر اجتماعية يخالفونها، أصبحوا من أكثر الناس ترديداً لضرورة التخلص من الشعاراتية وتهم المشبوه والتعرض للنيات، فأنّى يضعون التهمة بالعصابية مقابل تهمة الشبهة! ثم أين يذهبون بالمواعظ المطولة حول الحوار، ومقارعة الحجة بالحجة، ودراسة الظواهر الاجتماعية والفكرية دراسة علمية موضوعية، وأين شعار الاعتراف بالآخر؟.

ـ لماذا جدانوف وليس مكارثي كذلك؟

على الرغم من أن التجربة السوفياتية تستحق كل ما يقال فيها الآن من استبدادية ومركزية انتمائية صارمة، وما وقع في ظلها من اضطهاد للمفكرين والمبدعين. فقد أصبحت نموذجاً للانغلاق

الإيديولوجي والقوقعة على الذات، ومعاداة النقيض، وإرهاب الداخل باستخدام الاتهام بالخيانة أو التحريف أو العمالة أو التبعية أو «البرجوازيّة» في حالة المخالفة.

وعلى الرغم من سلسلة المآخذ التي يمكن أن تسجل عليها، بما في ذلك تسمية البعض لها «بالأصولية الماركسية»، واعتبارها صنواً للأصولية الدينية (بالمعنى الغربي للكلمة) وكَيْل اتهامات مثل آحادية الإدراك، وحرفية الفهم، وتقليدية الوعي، واتباعية النظر. وما يقوده ذلك من جمود ورفض التغيير، التعصب وعدم التسامح، والانغلاق والاسترابة في كل وافد، ومركزية الأنا ومعاداة الآخر، وإلى ما هنالك من مآخذ مشابهة ـ لاحظوا كيف يلمز بالأصول الدينية ويقصدون الإسلامية ويأخذونها بجريرتها دون أن تطرف لهم عين. وعلى الرغم من أن نقد تلك التجربة يظل أمراً ضرورياً حتى لا تتكرر الأخطاء نفسها، ولا يُعاد توليد المآخذ المذكورة إياها ضمن أسماء أخرى وعباءات مختلفة.

لكن ماذا سيحدث، وإلى أين ينتهي ذلك النقد إذا كان المقابل هو نمط الحداثة الليبرالية الغربية، وعلى التحديد، الأمريكية منها، كما هو شائع الآن؟

والسؤال هنا: لماذا يشار كثيراً إلى ما فعله الكسندر جدانوف، في عهد ستالين، بالأدباء والفنانين حين بنى أسواراً حديدية حول الواقعية الإشتراكية والالتزام الحزبي في الأدب والفن، ولا يُشار إلى ما فعله ماكارثي باسم الكونغرس، وفي ظل ال إف.بي.آي، بالأدباء والفنانين والمثقفين وأساتذة الجامعات، لا سيما في أوساط هوليود بالذات؟ ألم تدمر هنا حياة العشرات، ويعم إرهاب فكري وسياسي واقتصادي لا مثيل له، وتجري عملية تدجين وإفساد للنفوس واسعة النطاق، الأمر الذي ترك آثاره حتى يومنا هذا على الأدباء والفنانين

والمبدعين وأساتذة الجامعات حتى أصبح الأحرار في الفكر والسياسة والفن والنقدة الجادون على ندور وأي ندور.

ولماذا لا يُشار إلى النظام الاقتصادي الذي يتسم باحتكارية أخطبوطية عالية تستطيع أن تعلي من تشاء وتلقي إلى الظل أو الزوايا الباردة المعزولة من تشاء دون أن يصدر حكم محكمة، أو قيادة حزب، بصورة تعسفية فظة، كما يحدث في الدول الديكتاتورية. لكن النتيجة في المحصلة واحدة هو قتل الكتاب أو العمل الفني بالحرمان والمقاطعة والتجاهل والعزل، وخنق المبدع بمثل ما خنق به عمله الفني، ولعل ذلك في أحيان كثيرة أقسى من السجن، لأنها أطول أمداً وأعظم إيلاماً. ولأن فعلها يبطش في النفس والعقل، ناهيك عن قطع الأرزاق.

ثمة أمثلة شديدة البلاغة وقد اشتهرت كثيراً في الوقت الذي اشتهرت فيه الحالات التي كتبها جدانوف. لكن يراد لها الآن أن تنسى بينما تبقى ضحايا القمع الستاليني حاضرة دائماً. هنالك أسماء كثيرة من كبار المبدعين من أمثال جون شتاينبك، وريتشارد رايت، واكنازيو سولوني وغيرهم ممن قدموا أعمالاً فنية عالمية. لكنها لم تكن ضمن الإطار الذي حددته الحداثة الليبرالية الأمريكية والأوروبية في الأربعينات والخمسينات. فكان مصير أعمالهم الحرمان من الوجود في المكتبات الكبرى وسلاسل الأكشاك الرئيسة، ومن السينما، ومن الجامعات، ومن الإذاعات والصحف والمجلات الواسعة الانتشار. وكان أقصى ما يستطيعونه أن يطبعوا بدور نشر ضعيفة الإمكانات ومجهولة، ولا تظهر كتبهم إلا في مكتبات الأزقة شبه المهجورة ثقافياً.

وكما يمكن أن ينهار المفكر أو الأديب أو الفنان بفعل القمع

المباشر والسجن والتعذيب يمكن أن ينهار بفعل التضييق وقطع الرزق والنفي من واجهات المكتبات الرئيسة، ومن الجامعات والصحف والمجلات وغير ذلك. وقد تتهيأ أسباب الانهيار مع أحداث سياسية تصدمه فتراه ينتقل كما فعل جون شتاينبك، مثلاً، إلى الجهة الأخرى سياسياً. ويعلن توبته، وإذا بأبواب «السماء» تفتح عليه مدراراً. فتتدافع كبريات دور النشر على نشر كتبه القديمة والجديدة، وربما بعض كتبه أو كل كتبه التي كانت محظورة. ويصبح بين ليلة وضحاها اسماً لامعاً في واجهات المكتبات، وفي الجامعات، وفي الندوات وفي كبريات الصحف والمجلات. وتلتقط هوليود كل أعماله السابقة وتعيد انتاجها أفلاماً، مع بعض التلاعب أحياناً كما فعلت بقصة «يحيا زاباتا».

إن من لا يرى في هذا النمط من النظام قمعاً وتدجيناً، وإرهاباً وترويضاً، وكسراً للإرادة والنفس، ومصادرة لحرية الفكر ولمواقف الأحرار يكون كمن يستجير من الرمضاء بالنار، أو كمن «يهرب من الدلف إلى المزراب». وبالمناسبة عندما تُضطهد على الطريقة الأمريكية وتعيش عذاباً نفسياً ومادياً طويل الأمد ويُقتل اسمك وعملك الفني بالتجاهل والصمت، وتطارد في مصدر رزقك، ولا تسمع أصوات من يتعاطفون وإياك، يكون حالك أشد من حالات المبدعين السوفيات الذين اضطهدوا بالقمع البوليسي، لكن ضجت الدنيا بذكرهم والحديث عنهم والتعاطف وإياهم. وما زالوا حتى يومنا هذا مضرب المثل تشهيراً بالنظام السوفياتي مسحوباً على كل الحالات التي تجترىء على التغيير خارج إطار الحداثة الغربية الليبرالية، بينما الأحرار الذين واجهوا التعسف الرأسمالي في المرحلة نفسها، وتعرضوا للمكارثية وأشباهها لا يذكرون ولا يضربون مثلاً.

وإذا تأملنا بالمآخذ التي سجلت على الماركسية بطبعتها السوفياتية، فسألنا إن كنا لا نراها في عالم الليبرالية الحداثية الأمريكية وأهمها على سبيل المثال «مركزية الأنا ومعاداة الآخر». أو أحادية الإدراك وحرفية الفهم وتقليدية الوعي واتباعية النظر. وما يؤدي إليه ذلك من جمود ورفض التغيير، التعصب وعدم التسامح، الانغلاق والاستراية في كل وافد.

قبل الإجابة عن هذا السؤال يتوجب التنبه إلى أن كل مجتمع وكل أيديولوجية مهما اتهما بالانغلاق أو مركزية الأنا، إلا وفيهما قدر من الاستعداد للتغيير، والتسامح والثقة بالوافد، كما أن هنالك ثوابت يكادان لا يغيرانها ويصطحبانها أمداً طويلاً. وهنالك في المقابل ما تراهما ينغلقان انغلاقاً تاماً في وجهه، ويتعصبان ضده، لا يقبلان التغيير باتجاهه ويرتابان بكل ما يأتي منه. فالمهم هنا يجب تجنب «أحادية الإدراك».

لو سألنا هل يتعامل الغرب عموماً وأمريكا خصوصاً مع العالم الخارجي والعالم الإسلامي، والإسلام والتجربة الإسلامية بنظرة بعيدة عن مركزية الأنا، أو معاداة الآخر، أَم أحادية الإدراك وحرفية الفهم وتقليدية الوعي واتباعية النظر؟ هل ثمة حاجة هنا لنبش ما حمله الاستشراق من نظرة إلى الشرق؟ هل ثمة حاجة إلى التذكير بما كتبه برنار لويس وهانتنغتون وفوكوياما وبايبس وغيرهم؟ والأهم هل تذكر حداثة الرجل الأبيض بما فعلته بالهنود الحمر وبالعبيد المجلوبين من إفريقيا، وما حلّ بالشعوب التي اكتسحتها جيوشهم الاستعمارية.

ثم هل المواقف السياسية والثقافية الآتية من تلك الحداثة تتسم بالتسامح واحترام خيارات الشعوب الأخرى، لا سيما حين يتعلق

الأمر بالشعوب الإسلامية.

وأخيراً، وليس آخراً، هل ثمة انتمائية صارمة عندما يقمع أي صوت يمس النفوذ الصهيوني في أمريكا وتحكّمه في هوليود والإعلام ومؤخراً حتى في الكونغرس والبيت الأبيض، أو عندما يُمس كل هذا الانحياز ضد حقوق الشعب الفلسطيني؟

بكلمة إن الخروج من أحادية الإدراك يكون حين يتسع ليشمل قراءة دقيقة ومعمقة للتجربة في الغرب لا سيما التجربة الأمريكية المعاصرة، وحين ينفتح و«يتسامح» وهو يقرأ التجربة الإسلامية، ويتعامل وتراث الأمة، ويطالب باحترام هويتها وخياراتها، ويطالب بمعاملتها نداً حتى لو لم يكن موافقاً على خياراتها. أما الحديث عن معاملة الآخر معاملة دونية فيجب أن يُوجه إلى مراكز الحداثة الغربية وليس إلينا نحن الذين في مواقع الدفاع، وفي مواضع الضحايا، ونقرأ صباح مساء: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (سورة المائدة: 8).

ـ الحداثة والنظرة إلى الآخر

المقصود بالحداثة الحالة القائمة في الغرب، ويقصد بها على التحديد في هذه الأيام الحالة الأمريكية.

ويشدّد الحداثيون في الترويج للحداثة على أنها تمثل الصورة الأرقى للنظرة إلى الآخر. وذلك بمضامين ومحتويات تشمل المساواة واحترام الآخر وخياراته، والتسامح مع الآخر، والحوار وإياه. ثم ينتقلون من هذه الصورة إلى تقديم صورة مغايرة، تماماً، لها تتمثل بحالة مجتمعاتنا العربية والإسلامية. فيطالبون هذه المجتمعات بالاندماج في تلك الحداثة وتمثّلها، أو الاقتداء بها في النظرة إلى الآخر. وهذا يقتضي منها، وفقاً لرأيهم، التخلي عن

موروثها الإسلامي والتاريخي وما تحمله من تقاليد ومكونات اجتماعية دفعة واحدة، وبلا انتقائية، أو تدرجية. ويقدم ذلك كله من أجل الوصول إلى تلك الصورة الحداثية الأرقى في النظرة إلى الآخر.

يمكن أن نأخذ مثالاً على روحية هذا الطرح من خلال التقديم أو العرض الذي قدمه الأستاذ جورج طرابيشي لكتاب «مجتمع متجزىء: التعددية الثقافية على المحك» لميشيل ويفيوركا (انظر «الحياة» في 2 نوفمبر (تشرين الثاني) 1997). فنقرأ: «قد يكون ضرورياً هنا، التمييز بين مفهوم التعددية الثقافية ومصطلح التسامح الذي عرفته وتداولته بعض المجتمعات ما قبل الحديثة. فالتسامح كذاك الذي ميّز ممارسة الامبراطورية العثمانية مثلاً إزاء بعض الأقليات الدينية لا يؤسس تعدداً ولا شراكة، ولا بالتالي مساواة ديمقراطية بين الثقافات، بل هو يفسح في إطار المجتمعات القائمة على الواحدية الثقافية هامشاً لبعض الثقافات الأثنية أو الدينية الفرعية في ظل هيمنة ثقافة الغالبية السائدة. وما كان يندر أن ينقلب التسامح إلى تعصب، كما حدث في الامبراطورية العثمانية أيام اضطهاد الأرمن، أو في الامبراطورية الإسبانية يوم انقلاب «الملوك الكاثوليكيين» على اليهود. وبالمقابل، فإن التعددية الثقافية هي حصراً سمة للحداثة. فالحداثة وحدها هي التي فصلت ما بين السياسة والثقافة».

لماذا لا يؤسس تعدداً ولا شراكة ذلك التسامح الذي عرفته بعض المجتمعات ما قبل الحديثة؟ لأنه يفسح، فقط، هامشاً لبعض الثقافات الإثنية أو الدينية الفرعية في ظل هيمنة ثقافة الغالبية السائدة.

إذا كان الأمر كذلك فهل هنالك حالة اجتماعية قديماً أو حديثاً لا تتسم بهيمنة ثقافة الغالبية السائدة؟ أليست هذه سمة حاكمة لكل المجتمعات؟ وكيف يمكن لأحد ألا يرى هيمنة ثقافة الغالبية السائدة في كل المجتمعات التي تعتبر عنواناً ونموذجاً للحداثة. فهل الصورة للثقافات المتعددة في المجتمع الأمريكي تشبه حالة خيول السباق في ميدان ينطلق الجميع فيه من نقطة واحدة وبإشارة واحدة، ولا ميزة لحصان على آخر غير قوته على السباق وحسن سياسة ومهارة سائسه؟ أم هناك هيمنة لثقافة الغالبية. وهل حالة ثقافة السود أو المسلمين أو المكسيكان معترف بها، أم هي في وضع المسحوق تحت النيران بلا هوادة؟ فماذا نرى في الثقافة السائدة في الجامعات، أو في الإعلام، أو في منتجات هوليود والمسلسلات التلفزيونية؟ هل نرى مساواة بين الثقافات؟ هل نرى «اعترافاً» متبادلاً وليس إنكاراً متبادلاً باعتبار ذلك شرط التعددية الثقافية، كما يشترط الحداثيون؟

إن الأجوبة عن هذه الأسئلة تذهب كالصاروخ ضد كل الفرضيات الوهمية التي تنسب إلى الحداثة، وهي بعيدة كل البعد عن الواقع العياني الذي عرفتهُ مجتمعات الحداثة التي هي الأكثر تنكراً للآخر حتى لو قرر القانون أو الدستور مبدأ المساواة. فالاحتقار والتشويه اللذان يتعرض لهما «آخرون» كثيرون في السينما والإعلام الغربي يتجاوز أشكال التهميش ليدخل في نطاق التمييز الذي تقوم منه العنصرية والعليائية والإلغائية أو الإقصائية.

بكلمة، أين تلك المجتمعات الحديثة؟ وأين تلك الحداثة التي تقوم على أساس الاعتراف بالآخر واحترامه وإعطائه حقوقاً وفرصاً متساوية، وأين المجتمعات التي تعرف تعددية ثقافية ولا تتسم بهيمنة ثقافة الأغلبية وتهميش الثقافات الأخرى حتى لو اعترفت بها من

حيث المبدأ أو وفقاً للدستور؟ هنا يجب ألا ننسى ما تتسم به مجتمعات الحداثة من احتكارية تتحكم بالجامعات، خاصة في الولايات المتحدة، وفي الإعلام وفي مجالات الفنون والنشر والتوزيع. الأمر الذي يجعل ما يمكن أن يقرّ به الدستور من مساواة أو فرص متكافئة، حبراً على ورق عندما يأتي دور القوى الممسكة بكبريات دور النشر والتوزيع والصحف والمجلات واستوديوهات الإنتاج السينمائي والتلفزيوني، ناهيك عن القوى التي تعتمد عليها الكثير من الجامعات ومراكز البحوث في تمويلها واستمراريتها.

بكلمة، إن الذين يتحدثون عن الحداثة انطلاقاً من أفكار يطرحها بعض المثقفين، أو بعض مواد في الدستور، ولا يرونها في واقعها العياني فيما يسمى مجتمعات الحداثة، يعرضون بضاعة فيها غش كثير. هذا، ولم نتطرق إلى الحداثة الغربية في علاقتها بالشعوب والدول الأخرى في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية لا سيما بشعوبنا العربية والإسلامية، حيث يذهب هباء كل حديث عن احترام الآخر أو الثقافات الأخرى، أو عن المساواة والحرية والإخاء وما يعتبر من القيم الديمقراطية المروّج لها باعتبارها الشكل الأرقى للتعدد الثقافي الذي يقوم على الاعتراف المتبادل بالآخر وليس الإنكار المتبادل وهو شرط التعددية الثقافية.

بل إن ثقافة كانت تعتبر من رواد الحداثة، وكانت ذات سيادة وسيطرة عالميتين جزئياً، بالطبع مثل الثقافة الفرنسية، تجد نفسها اليوم مع تطور الحداثة إلى مستواها العولمي بحلتها الأمريكية، مهددة بالذوبان والانسحاق. أي لا ترى في تطور الحداثة اتجاهاً نحو التعدد الثقافي على مستوى عالمي ومن ثم على مستوى قومي. وإنما الاتجاه هو السعي لفرض ثقافة واحدة على العالم كله، وهو

المضي نحو احتكارية أشد لتصفية حتى الهوامش التي تمتعت بها بعض الثقافات بنوع من الوجود أو الحركة. فالذين يتصورون ان الاتجاه العام لتطور الحداثة الغربية هو باتجاه المزيد من التعدد الثقافي والمساواة والاعتراف المتبادل يخطئون. لأن اتجاه تطور العولمة، إذا لم يلجم من قبل شعوب العالم وثقافاته المتعددة، سوف يأكل حتى التعدد الثقافي الجزئي داخل الحداثة الغربية نفسها. وهو ما تسعى إليه العولمية الثقافية الأمريكية الآن، وتثور عليه عدة قيادات سياسية وثقافية أوروبية.

من هنا، يمكن القول، إن مبدأ أو شعار التعدد الثقافي والعلاقة بالآخر على أساس الاعتراف المتبادل لا الإنكار المتبادل، سيكون واحداً من سمات المعركة العالمية ضد الاحتكارية الثقافية العولمية الأمريكية. والتي يعطيها البعض اسماً غامضاً مثل الحداثة أو العولمة.

وهنا، ثمة دور مميز للشعوب العربية والإسلامية وقواها الثقافية والسياسية، بمن فيها الإسلامية، إلى جانب شعوب بلدان العالم الثالث وقد أخذ ينضم إلى الركب قوى أوروبية ويابانية في وقف الاتجاه الرجعي للحداثة والعولمية في صورتيهما الأمريكية، أي اتجاه إخضاع جميع الشعوب والثقافات والسياسات والاقتصاديات لسياسة واحدة وثقافة واحدة واقتصاد واحد، الأمر الذي يشكل ارتداداً إلى شريعة الغاب في أبشع صورها. وذلك بجعل القانون الحاكم مع الآخر، ومع الثقافة الأخرى، ومع مصلحة الآخر، هو قانون المنافسة والبقاء للأقوى، والأكثر إمكانات عسكرية ومالية واقتصادية، بعيداً عن قيم الاعتراف المتبادل والآخر، والتعدد الثقافي وتأمين مصالح الجميع على أسس متكافئة. إن اتجاه الحداثة في

حلتها الأمريكية هي تكثيف شنيع لكل ما عرفته الحداثة في حللها الاستعمارية والإمبريالية والإِمبريالية الجديدة حتى انتهاء الحرب الباردة.

بكلمة، إن من يريد قيم احترام الآخر والاعتراف المتبادل وإياه وتأمين المصالح على أسس مشتركة ومتوازنة، ومن ثم احترام التعدد الثقافي وحقوق الإنسان وكرامته، عليه ألا يبحث عن ذلك في الحداثة وإنما من خلال نقد الحداثة والوقوف في خنادق أخرى تكافح العنصرية والظلم والعولمية الأمريكية.

الفصل الثاني

1 ـ باب في فهم ظاهرة العولمة

ـ العولمة مرحلة جديدة في الرأسمالية

ـ الاقتصاد والسياسة والعولمة

ـ الفرد والمقاطعة الاقتصادية

ـ بين التكيُّف والمواجهة

2 ـ باب في عدوانية العولمة

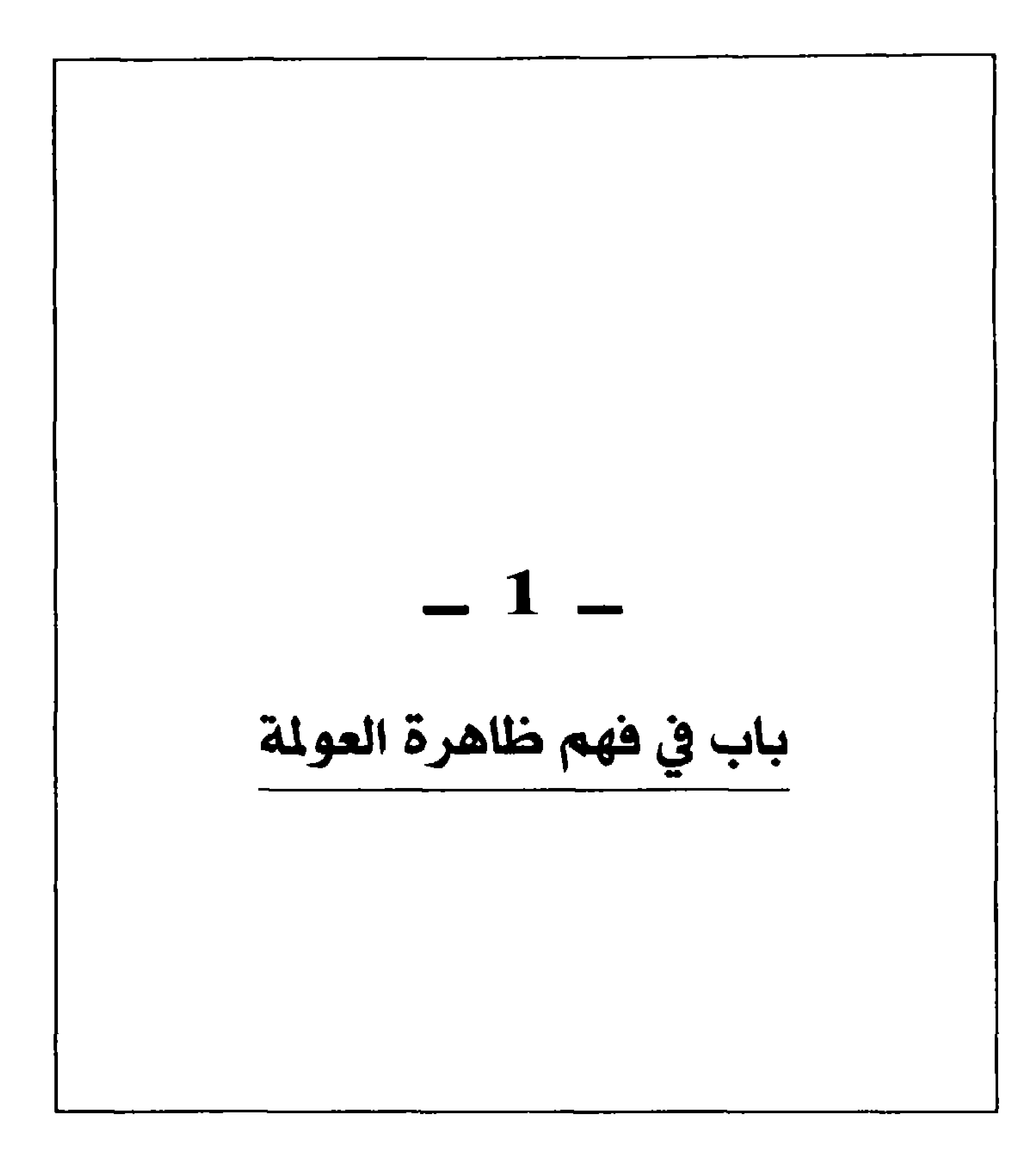
ـ الأزمة الاقتصادية

ـ ميتران والاكتساح الثقافي

ـ العلاقات الدولية وسياسة القوة

ـ أمريكا والديمقراطية وحقوق الإنسان

ـ كلنتون وتاريخ أمريكا مع الأفارقة



ـ 1 ـ

باب في فهم ظاهرة العولمة

العولمة مرحلة جديدة في الرأسمالية

البعض لا يرى في العولمة مرحلة جديدة في الرأسمالية، مرحلة لها سماتها المميزة عن المراحل السابقة التي مرت بها الرأسمالية في الغرب. أما حجتهم فلكونها تحمل في الجوهر السمات الرئيسة للرأسمالية، وهي السيطرة على الشعوب الأخرى وامتصاص ثرواتها وجهودها ووضعها في حالة التبعية المقيمة، والمضي في الاستغلال في جمع الثروات من الداخل في بلدان المتربول أي مراكز الرأسمالية العالمية. فلو قارنا بين الرأسمالية في مرحلتها الراهنة، والرأسمالية في مراحلها السابقة سنجدها هي هي من حيث الجوهر. ومن ثم يصرُّ أولئك البعض على عدم إيلاء اهتمام للمتغيرات الجديدة التي تتسم بها الرأسمالية في مرحلتها العولمية، أو تقزيمها والتقليل من مميزاتها حين يعترف بها. ولعل الدوافع هنا تنصب للرد على الذين يتعاملون والعولمة، كأنها ولادة جديدة للعالم مقطوعة الرحم والصلة بالأنظمة التي سادت العالم خلال هيمنة الرأسمالية الغربية عليه. ومن هنا، يأتي التشديد على الجوهر وعلى ما هو مشترك صاحب الرأسمالية في كل عهودها حتى عهدها العولمي الراهن. لكن هذا الدافع، ومهما سوّغت أسبابه، لا يخدم مواجهة

العولمة ولا يدحض آراء المروّجين لها دحضاً قوياً كما ينبغي. ذلك أنه ابتعد عن دراسة الحالة القائمة دراسة معمقة لا تبقي لمروّجيها ما يحتجون به، ولا تترك مواجهتها أسيرة للمقولات والأساليب السابقة، وإن بقي بعضها صالحاً، فتمدها بمقولات وأساليب أشد فعالية لأنها أقرب إلى معرفتها المعرفة الدقيقة.

أما الذين يرّوجون للعولمة، ويعتبرون أن كل ما فيها جديد لا علاقة لها بماضي الرأسمالية. ولهذا تراهم يشمئزون أو ينفرون عندما يشار إلى أشكال الهيمنة والتبعية، في ظل العولمة إذا ما قدر لها أن تمضي وفقاً لما يحتسبون. ثم تراهم لا يريدون أن يناقشوا ما تحمله العولمة من إشكالات تمس الإنسان والشعوب من جهة الحرية والهوية وحقوق الإنسان والتعدد وحق الاختلاف، وحق الشعوب في اختيار أنظمتها، وفي السيطرة على ثرواتها واقتصادها وإعلامها ونظمها التربوية، أو من جهة ما يمكن أن ينتشر من فقر وتشرد ومرض وجريمة وسوء تغذية وانحرافات نفسية وأميّة وعجز وضياع وحروب اثنية وانقسام دول موحدة وغير ذلك.

فهؤلاء يركزون على أهمية أو عظمة التطورات أو الثورات في دنيا التكنولوجيا والاتصالات والعلوم والمعلوماتية والصناعة والبورصات والتجارة. فيتبنون «الخيار الوحيد» للنظام الذي يمكن أن يسود العالم، وهو ما تطرحه النظرية الأمريكية للعولمة. وهم بهذا يسقطون إرادات الشعوب وفعلها، ويتجاهلون مصالح الدول الكبرى الأخرى وحرصها عليها. ومن ثم لا يستطيعون أن يتصوروا احتمالاً آخر ربما كان الأقوى، وذلك بأن يتشكل النظام العالمي نتيجة سلسلة صراعات متعددة الأوجه والأطراف لتأتي المحصلة حين يستقر الوضع العالمي، إذا قدر له أن يستقر في المدى المنظور،

لتعكس معادلة جديدة للعالم غير تلك التي تريدها العولمة الأمريكية.

الآن، إذا كانت المتغيِّرات الجديدة في وضع الرأسمالية تتجه، وبالاعتماد على منجزات التكنولوجيا المختلفة، وميزان القوى العسكري والاقتصادي والسياسي الدولي إلى سيادة مطلقة أو شبه مطلقة لمجموعة صغيرة من الشركات المتعددة الجنسية على البورصات والصناعة والتجارة الدولية والإعلام وتكنولوجيا الاتصالات وغير ذلك. أي ولادة ديناصورات مالية متعددة الجنسية، تريد أن تقف فوق الدول وتتعدى حدودها بلا قيود بما في ذلك دولتها الأم بالذات، لتجعل من الأسواق العالمية سوقاً عالمية واحدة لا حكم فيها إلا للديناصورات وصراعها وتنافسها، وما على القوى المالية والصناعية والتجارية الأخرى إلا أن تسقط في هذه المنافسة فتبتلعها الديناصورات. الأمر الذي يعني إجبار جميع الدول التنازل عن سيادتها، أو عن حقها في وضع الحمايات لنفسها، أو فرض الضرائب على ما يدخل حدودها. بل إجبار الدول أن تتقبل الشروط التي سيفرضها الديناصورات وصندوق النقد والبنك الدوليين وهذه جميعها أمريكية الأصول أو النفوذ.

وبهذا ستعني العولمة هيمنة الديناصورات المالية الأمريكية على الشركات متعددة الجنسية. ومن ثم على السوق العالمي الذي يراد فتحه أمامها بالقوة، أو بأي سبيل.

طبعاً، من السذاجة أن ترى هذه العملية في نطاق التكنولوجيا فقط، أو ضمن نطاق البورصات والتنافس الاقتصادي ليس إلا، بينما هي في الأساس عملية سياسية تقودها الدولة الأمريكية بالاعتماد على قدراتها العسكرية ونفوذها السياسي أولاً وقبل كل شيء.

ويكفي أن نلحظ من يقود المعركة في كل المؤتمرات الدولية من «الغات» إلى منظمة التجارة العالمية إلى مؤتمر الأرض والمناخ والسكان حتى ندرك الدور العسكري ـ السياسي الأمريكي وراء بناء نظام العولمة كما تريده الديناصورات المالية. هذا دون الإشارة إلى الدور الأمريكي الرسمي وراء صندوق النقد والبنك الدوليين.

هذا يعني أن العولمة ستتسم بسيطرة دولة واحدة عكسرياً وسياسياً، وبسيطرة ديناصوراتها المالية على السوق العالمي وكل ما يباع ويشترى في هذا السوق ممتداً إلى كل سوق محلي. وسيشمل هذا إلى جانب المال والثروات والصناعة والتجارة سيطرة موازية على التكنولوجيا والعلوم والاتصالات والإعلام والثقافة. فيفرض على العالم كله احتكار واحد يحتكر مختلف المجالات. فتكون العولمة مثلاً، فيما يمكن أن تكونه، ذات ثقافة واحدة هي الثقافة الأمريكية في طبعتها الحديثة وقيمها التي تجاوزت أو راحت تتجاوز الثقافة والقيم الأمريكية التي عرفتها أمريكا منذ ثورة الاستقلال حتى وقت قريب.

وإذا تأمل المرء جيداً بكل ذلك فسيجد أن المرحلة التي نمر بها هي مرحلة عالمية جديدة ستتسم، إن عاجلاً أو آجلاً، بوقوف الغالبية الساحقة من العالم شعوباً ودولاً وأفراداً وجماعات ضد العولمة.

إذا كانت العولمة تريد سيطرة دولة واحدة، قطب واحد، على النظام العالمي فالعالم يريد تعدداً للقطبية ودوراً لجميع الدول صغيرها وكبيرها، ضعيفها وقويها، فقيرها وغنيها في تقرير مصير العالم ونوع النظام الذي يسوده.

وإذا كانت العولمة تريد سيطرة الشركات متعدية الحدود القومية

على كل مناصي الحياة، فالعالم يريد الحيلولة دون ذلك، لأن قانون تلك الشركات الديناصورات هو قانون التنافس غير المتكافىء والذي يسمح للقوي أن يأكل الضعيف، وبمرجعية، أو شرعية العولمية. إن قانون الغاب، والعالم يكافح منذ قديم الزمان للخروج من قانون الغاب مطبقاً في الحياة الدولية أو داخل الأنظمة التي تحكم الشعوب.

وإذا كانت العولمة تعني هيمنة هوية واحدة وثقافة واحدة وإعلام واحد، فإن العالم يريد تعدداً ثقافياً وتكريساً لحق الشعوب في هويتها المستقلة وتنميتها، ولا يقبل أن يرى الأحداث، أو تقدم له القيم، من خلال إعلام واحد وهكذا.

وإذا كانت العولمة لا تأبه بمعالجة مشاكل البطالة، والفقر والجريمة، والعنصرية، والأمراض، وانتشار المخدرات في بلدان الشركات متعدية الجنسية نفسها. وإذا كانت لا تلتفت إلى رغبة الشعوب المستضعفة في الخروج من التخلف، والتخلص من التبعية وامتلاك الحق والامكانات والفرص في التقدم والتكنولوجيا، فإن العالم يريد أن يركز على حل تلك المشاكل وإعطائها الأولوية.

إذا كانت العولمة لا تحكمها غير عقلية الفوز بالمنافسة والهيمنة على المنافسين الآخرين، وهو ما يدفعها إلى أن تركز على امتلاك القوة والثروة والسيطرة على المعرفة والتكنولوجيا دون أن تبالي بمصير الإنسان أو بالعدالة، فإن العالم سيظل يبحث عن العدالة وسيظل يطالب بالتركيز على الإنسان واحترام حقوقه بما في ذلك حقوقه في تطوير قدراته وإمكاناته وإبداعاته.

وإذا كانت العولمة تتناقض مع ما اتفقت عليه دول العالم عند تأسيس هيئة الأمم المتحدة من ميثاق، وإعلان عالمي لحقوق

الإنسان، لأنها تتناقض ومبادىء سيادة الدول وحق الشعوب في تقرير مصيرها، وحق الاحتفاظ بالهوية وتطويرها، وحق التعدد الثقافي، وحرية الاختيار، فإنها في مواجهة مع العالم كله، بما في ذلك مع هيئة الأمم وميثاقها ومختلف قرارات المؤتمرات المنبثقة عنها وتوصياتها.

وبهذا يشهد العالم صراعاً بين نظام يقوم على القطب الواحد مقابل نظام عالمي متعدد القطبية ومتعدد الدول ذات الكلمة. إنه صراع بين مبادىء مقابل لامبدئية، ومصالح مقابل مصلحة واحدة، وثقافات مقابل ثقافة واحدة، وهويات مقابل هوية واحدة. إنه العالم مقابل العولمة. إنه هيئة الأمم مقابل الدولة الأمريكية. إنه عالم العدالة الدولية مقابل علاقات دولية يحكمها قانون الغاب.

وهذا كله جديد ويعبر عن مرحلة جديدة في تاريخ الرأسمالية العالمية وفي تاريخ العالم، وإن كان في الجوهر يعبر عن سمات أساسية لازمت الرأسمالية والعالم منذ أن أصبحت الرأسمالية الغربية ذات سيادة عالمية.

بكلمة، إن من أهم ما يحمله هذا الجديد هو الانتقال إلى مرحلة الديناصورات المالية الأمريكية التي تركب متن التطورات التكنولوجية، وتتبنى سياسة القوة في العلاقات الدولية للسيطرة على كل الرأسماليات الغربية الأخرى، وإلغاء سيادة مختلف دول العالم على أسواقها واقتصادها. ولا تتردد في استخدام القوة العسكرية الأمريكية، والنفوذ السياسي للدولة الأمريكية، وابتزاز الآخرين لبناء عولمية ضمن شروطها. إنها الرأسمالية التي تأكل أخواتها وأولادها، وتريد أن تدوس على كل تراثها وما بني في السابق في ظلالها من دول قومية، وأعراف دولية، وحتى من ديمقراطية تعددية. فكل

شيء يراد له أن يفقد وظيفته الأساسية بين فكي الديناصور الجديد!!
فالديناصورات الجديدة تجعل كل ما عداها وما حولها يدخل بمرحلة اللامعنى بما في ذلك الإنسان والشعوب والثقافة والقيم، حتى تلك التي حملت قيم الحرية الفردية الرأسمالية نفسها!!!.

الاقتصاد والسياسة والعولمة

الذي يراقب ما يجري من تغيُّرات في عالم الاقتصاد يرى ثورات متتالية تقودها تكنولوجيا الاتصالات والمعلوماتية والتقنيات الصناعية في مختلف المجالات. والذي يراقب حركة المال في البورصات العالمية وانتقال الاستثمارات ورؤوس الأموال العابرة للقارات والبلدان، وما بلغته الشركات متعدية الجنسية من قوة وامتدادات ونفوذ، لا يستطيع إلا أن يلحظ متغيرات نوعية تحدث في النظام الرأسمالي وما راح يسوده من حركية وقوانين وآليات تجعل الكثير من المقررات التي كانت تنطبق عليه بالأمس غير قادرة على ملاحقة ما يجري الآن. وذلك بالرغم من أن جوهر الرأسمالية ما زال هو هو من حيث البحث عن جني أقصى الأرباح أو البحث عن السيطرة على الأسواق العالمية، ومواد الخام أو الهيمنة العالمية الشاملة. وهو ما جعل البعض يرى من سمات المتغيِّرات الجديدة أنها راحت تتجاوز الدولة، وتصبح عالمية الجنسية، عالمية السوق لا تريد أن ترى أمامها حدوداً، ولا تدخلاً للدول في حركتها وتنقلها ودخولها السوق وخروجها منه.

وقد ذهب البعض إلى القول، إن ما ساد من قيم ومقولات في مجالات سيادة الدولة أو الديمقراطية أو حقوق الإنسان أو الحرية، أو القيم الفردية والاجتماعية طوال مرحلة النظام الرأسمالي الغربي أصبحت الآن مستنفذة وغير ذات موضوع بل غير ذات معنى أمام

مرحلة الديناصورات المالية والاتصالاتية والإعلامية. فما معنى أن يكون هنالك برلمان إن لم يكن ثمة دولة ذات سلطان على نظامها الاقتصادي أو سوقها أو حدودها أو ثروتها الداخلية؟ وما معنى مقولات المساواة بين الشعوب، أو حق تقرير المصير، أو الحرية والإِخاء، أمام إطلاق العنان للديناصورات متعدية الجنسية والتي ستتحكم في كل مجال من مجالات الحياة ما دام مطروحاً بحرية في السوق للبيع والشراء.

إذا كان المُقرِّر في التنمية والثروة في البلد، أي بلد، هو المنافسة والسوق المفتوح بعد إسقاط فكرة سيادة الدولة، وإضعاف دور الدولة إلى حدود الحفاظ على الأمن الداخلي فليس أمامك غير دخول المنافسة وبالشروط المطروحة وإلا خرجت من الملعب حيث ألقت.

إذاً لم يعد هنالك من معنى إلا لقوة الديناصور المالية وقدرته على المنافسة العالمية، تماماً، كما ليس هنالك من معنى في الغابة إلا لقوة الساعد والمخلب والناب.

هذه هي الصورة التي يتوقعها، أو يرسمها البعض لما يسمى بالعولمة، أو بالكوكبية، أو قل لعالم الغد القريب، والذي راح يتكوّن منذ الآن.

لكن هذه الصورة بالذات ستلقي بعشرات الدول إلى مراتب دنيا في الحياة الدولية. أما الجديد فكونها ستلقي بدول كانت إلى أمس قريب من الدول الغنية أو الصناعية أو حتى الكبرى، إلى تلك المرتبة.

هذه الصورة تعني أن عشرات الملايين حتى داخل البلد الذي سيطلق ديناصورات المال العالمية، أي أمريكا وبعض الدول

المتقدمة، ستُلقى إلى الهامش أو العالم السفلي وقد تجد نفسها بلا مأوى ولا عمل ولا حمايات ولا ضمانات. وتعني بالنسبة إلى آلاف الملايين من شعوب العالم في آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية تدهوراً متزايداً إلى حضيض ما تحت خط الفقر والتخلف والعجز. ولن يكون بمقدور دولهم أو من المسموح لها أن تتدخل إلا ضمن الإطار الذي تحدده الديناصورات المالية.

إذاً سيدخل العالم في مرحلة عظيمة من الاضطراب والفوضى والانتفاضات، إذ ستجتمع التبعية التي لا حدود لها، والفقر الذي لا حدود له، وانسداد الآفاق في آن واحد. مما سيشكل بدوره عولمة مضادة تحمي مشروعاً أو مشاريع مقابلة، وإلا فالهمجية والبربرية مرة أخرى.

لكن متى كان الاقتصاد هو الذي يقرر كل أمور الحياة؛ بل متى كان الاقتصاد بمعناه الواسع: الصناعة، التقنيات، القوة المالية؛ يقرر مايريد؟

إن الاقتصاد حين يريد شيئاً يذهب إلى السياسة لتحسم الأمر في مصلحته. وهي إن لم تفعل فسيجد نفسه مطوقاً بقيود تفرضها عليه السياسة ما لم تنقذه منها السياسة.

حقاً قد تسبق التطورات الاقتصادية أو قل التقنية والإنتاجية والمالية، ولادة النظام الذي يناسبها أو تريده. وهو ما يكون حافزاً أو مشجعاً للحركة السياسية ـ التغيير السياسي، أو الثورة، أو الانقلاب، أو الوصول إلى السلطة لفرض النظام المطلوب. لكن من غير الحسم السياسي لا يستطيع الاقتصاد أن يفرض الوجود الذي يريد، أو يطلق يده كما يريد.

ولهذا، فالذين يتحدثون عن المستقبل أو عن العولمة بعيداً عن

السياسة، كأن الذي سيقرر وجه العالم هو التطورات التقنية وثورات الاتصالات وديناصورات المال (الشركات متعدية الجنسية)، إنما يصلون إلى نتائج بتصوراتهم غير النتائج التي ستسفر عنها المعارك السياسية الواقعية على مستوى داخلي في كل بلد، وعلى مستوى إقليمي وعالمي.

إن ما يجري الآن على أرض الاقتصاد والتقنية من تطورات لا يستطيع أن يشق طريقه ويصبح قانون العالم إلا من خلال صراع دولي ضار لم يحسم بعد، إن لم نقل لم يبدأ بعد. فأمريكا الآن هي التي تحاول أن تفرض على العالم ذلك النمط من العولمة، فهي ذات الحصة الأكبر من الشركات متعدية الجنسية الديناصورات المالية، وهي التي تريد إزاحة المنافسين العالميين الآخرين عن السوق العالمي، بل حتى عن سوقهم المحلي، ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. لكنها في المقابل راحت تواجه مقاومة مع كل خطوة تخطوها في ذلك السبيل.

وإذا كانت قد استطاعت أن تحقق نجاحات في «الغات» ثم في منظمة التجارة الدولية، وفي تمرير عدد من الاتفاقات الدولية، فإن ذلك تم في ظرف تاريخي استثنائي جاء مباشرة بعد انهيار الاتحاد السوفياتي، وتفكك حلف وارسو، وقيامها لحرب الخليج الثانية. الأمر الذي سمح لها لبعض الوقت، وفي بعض الحالات، أن تلعب دور القطب الوحيد الذي يتقدم ليقود العالم. لكن سرعان ما بدأ المشهد السياسي الدولي يتغير من صورة العالم ذي الرأس الواحد إلى صورة عالم يسعى ليكون متعدد القطبية، أو في الأقل راح يقاوم أن تنفرد أمريكا بقيادة العالم وفرض إرادتها عليه.

ومن هنا، فإن الذي يريد أن يرسم ملامح المستقبل القريب أو

المتوسط للعالم، يجب أن ينطلق من احتمالات الصراعات السياسية. وما يمكن أن تتطور إليه الأوضاع الدولية من محاور وتكتلات وصراعات ستعكس نفسها رموزاً، مع المعادلة الاقتصادية أو على النظام الاقتصادي العالمي. ومن ثم ما لم يحسم الصراع السياسي العالمي بين الدول الكبرى في مصلحة أمريكا بحيث تتمكن من أخذ القرارات السياسية التي تسمح بتخطي سيادة الدولة وتفرض عليها فتح أسواقها وعرض كل ما عندها للبيع والشراء، سيكون من السابق لأوانه كثيراً الحديث عن تلك الصورة العولمية.

وبالمناسبة، إن عدم إدراك دور السياسي والثقافي في موضوع العولمة المقترحة، يُحقق هزيمة مسبقة لدولته وشعبه إذ يطالب بالالتحاق بالعولمة وعدم إعطاء الفرصة لتدخل دول العالم في إعادة صياغة النظام العالمي القادم بما يراعي مصالح لا يجوز التفريط فيها. وبما يضع مضادات حيوية في أجسام الشعوب المستضعفة حتى تتمكن من المقاومة، ومن عدم السماح باجتياحها واكتساحها وإلقائها خارج الزمن أو التاريخ كما يقولون. ولهذا من المهم أن يُحث السياسي في كل دول العالم ليقف في وجه السياسي الذي يريد أن يفرض قانون ديناصورات المال، ويجعل العالم مفتوحاً لمنافسة مجنونة بلا ضوابط أسوأ من «المنافسة» التي تحكمها شريعة الغاب في عالم الغاب.

هذا لو قصرنا الأمر على المنافسة الاقتصادية فكيف إذا ما توسعنا إلى عالم الديناصورات التي ستُتحكم بالقيم، والثقافة، والهوية والأخلاق، وبالعلاقات الإنسانية من خلال التحكم الموازي في الإعلام والمدرسة والجامعة والإنتاج الفني والبحثي وغيره، ليس عالمياً فحسب، وإنما أيضاً على المستوى المحلي في كل بلد؟

عندئذ تصبح مسألة التدخل السياسي أكثر إلحاحاً، بل يجب أن تتحول الجمعية العامة في هيئة الأمم المتحدة مسرحاً للصراع حول هذه المسائل. وينبغي لدول العالم الثالث أن تستعيد مرة أخرى مبادرات جماعية، كما كان الحال مع لجنة (77) ومؤتمرات حركة عدم الانحياز، وربما كان ما حدث في مؤتمر السكان في القاهرة، وفي مؤتمر الأرض، ومؤتمر المناخ، ومؤتمر المرأة إرهاصات لتطوير صوت عالمي مقابل، من أجل نظام عالمي غير ذاك الذي تريده أمريكا بمشروعها العولمي التدميري.

الفرد والمقاطعة الاقتصادية

كلما اتخذت دولة من الدول الكبرى، لا سيما الولايات المتحدة الأمريكية موقفاً منحازاً إلى جانب الموقف الإسرائيلي أو ضد الموقف العربي والمدعوم من غالبية دول العالم، انبرى البعض ينحو باللائمة على الحكومات العربية، بسبب عدم اتخاذ اجراءات مقابلة تجعل تلك الدولة تدفع ثمناً ولو بسيطاً إزاء ذلك التحدي. ويقف في مقدمة ما يخطر ببال ذلك البعض هو إعلان المقاطعة الاقتصادية، ولو جزئية، لبضائع تلك الدول.

ويذهب آخرون إلى القول إن الاستهتار بالإرادة العربية، أو بالمصالح العربية العليا، بلغ مبلغه هذه الأيام إذ يمكن لأية دولة، حتى لو كانت أقل قوّة من الولايات المتحدة، أن تتحدى العرب والمسلمين في الوقوف ضدهم، ومع ذلك تظل محافظة على جريان مصالحها، وجني الأرباح والمكاسب من البلاد العربية كأن شيئاً لم يكن. وكثيراً ما اغتاظت بعض الدول الكبرى التي تتخذ في المقابل مواقف ايجابية حتى ترى مصالحها مع العرب على حالها إن لم تتراجع «مكافأة لها» على تلك المواقف.

لا شك في أن ثمة إشكالاً حاداً بالنسبة إلى هذه الظاهرة المقلوبة على رأسها. ويكفي أن نلحظ كيف ترد أمريكا على أية دولة تقف موقفاً يستفزها أو لا يرضيها. فهي تستخدم السلاح الاقتصادي والمالي، وتلجأ إلى مختلف الضغوط السياسية والإعلامية، وأحياناً العسكرية لتفهم تلك الدولة أن ثمة ثمناً لتحديها لا سيما في القضايا التي تعتبرها أساسية.

طبعاً لا يمكن اتخاذ أمريكا قدوة في هذا. وذلك بسبب الفارق في ميزان القوى، فضلاً عن الفارق في مدى احترام الرأي العام العالمي، أو شبه الإجماع الدولي. ومن ثم، لا يقصد المطالبون بالمقاطعة، أن تصل الحكومات العربية إلى مستوى فرض الحصار، أو المقاطعة الدولية، أو الاحتواء إزاء من يستهتر بها، ويتحدى ما تعتبره أساسياً أو عادلاً حتى من قبل شبه إجماع دولي.

بل إن مطالبة الحكومات بالمقاطعة الاقتصادية يتضمن الكثير من اللاواقعية، بالرغم من أنه حق وضرورة. ذلك أنه ينقل الصراع إلى الداخل العربي بدلاً من المحافظة على الهدف الذي بدأ منه وهو الرد على ما اعتبر موقفاً عدائياً، أو استفزازياً، أو استهتاراً. أما السبب في لا واقعيته فيرجع إلى سلسلة أسباب يتعلق بعضها بالوضع العربي الرسمي نفسه، وبعضها بالوضع العالمي، وبعضها بالنتائج أو العواقب التي يمكن أن تترتب عن مثل ذلك. فأمريكا ستعتبر ذلك بمثابة إعلان حرب في ظروف دولية تعتبر أن من حقها أن تشن الهجوم على كل الحواجز التي تقيمها الحكومات لحماية صناعتها الوطنية. بينما تجد الحكومات نفسها، بحق أو بغير حق، غير قادرة على حماية تلك الحواجز من الاجتياح.

ولهذا يعتبر الكثيرون أن الباب الرسمي مغلق في وجه المطالبة برد عملي على تلك المواقف. ومن ثم فالأسلم تحمل اللطمات

وقد يصل الأمر بالبعض إلى حد القول لو ضربتك أمريكا أو بريطانيا، مثلاً، على خدك الأيمن، أدر لها الأيسر وأنت منفرج الأسارير سعيداً.

لكن لو وضعنا الجدل حول كيف ترد الحكومات واكتفينا بالمطالبة بتحقيق الحد الأدنى من التضامن العربي في الاحتجاج السياسي الجماعي أو شبه الجماعي، والتفتنا إلى مجال للرد يخرج من أسار كل العوائق التي تواجهها الحكومات، وهو مجال الرد بالمقاطعة الاقتصادية من خلال الإنسان المسلم العادي على نطاق أوسع.

والفكرة هنا، بسيطة، وهي عابقة في كل الأجواء، ولا يستطيع أحد أن ينسبها إليه، وهو ما يجعل من الممكن تبنيها على نطاق واسع، ألا وهي أن يأخذ الفرد قراراً ذاتياً بأن يقاطع بضاعة الدولة التي يرى أنها تجاوزت الحد في الإساءة إلى مصالح الأمة. مثلاً في الموقف من قضية القدس، أو الاستيطان، أو التحامل الإعلامي الفاضح ضد العرب والمسلمين، أو الإساءة إلى الإسلام وما شابه.

وهذا القرار يمكن أن يأخذه الأفراد دون أن يقرره لهم أحد، أو يفرضه عليهم أحد، أو حتى أن تثار حوله ضجة. ولا يمكن لأي كان أن يرتب على مثل ذلك الفعل أية إساءة لمن يمارس المقاطعة من خلال حس مرهف، ووعي فردي، ودون أن يطلب ذلك جزاء أو شكوراً من أحد من الناس، أو يتخذه سلماً لغرض سياسي أو دعائي.

إنه الإنسان العادي الذي يعبر، وهو يعلق على الأخبار، أو حين يسمعها، عن استيائه من هذا الموقف أو ذاك. فالمطلوب أن يتبع ذلك بقرار ذاتي، أن يفعل شيئاً قد يبدو أنه فردي ومعزول ولا قيمة

له وغير مؤثر، لكنه إذا ما أصبح نهجاً يمارسه الكثيرون بل حتى القلة النسبية، فسيصبح عملاً مؤثراً يضرب في عصب الدولة المعنية. ولا تستطيع أن تتجاهله مهما كانت قوية وغنية وتجارتها رائجة!

المشكلة هنا أن يقتنع الفرد بفعالية خطوته حتى لو لم تأخذ شكلاً جماعياً ما دام ذلك متعذراً، فعندما يقتنع أفراد قليلون بأن يمارسوا ذاتياً المقاطعة، ويتسموا بالنفس الطويل، ستبدأ الفكرة بالانتشار حتماً. لأن الغالبية من العرب والمسلمين، مقتنعة بضرورة الرد على ما يلحق بالأمة من إساءات وإهانات، وإهدار لحقوقها الأساسية. الأمر الذي يجعل الأرض مهيأة لتلك الزراعة حين يتخلص الفرد العادي من الشعور بلا فعالية خطوته في مثل هذه الحالة. ويتحرر من الفكرة التي لا تعمل إلا من خلال قرار جماعي وفعل جماعي ويقتنع بفعل شيء إلى جانب مطالبة السلطة الحاكمة لتتخذ الإجراء المناسب. إن التخلص من ذلك الشعور، أو الوعي، والانتقال إلى المبادرة الذاتية على تواضعها قد يحقق الكثير للأمة في المدى البعيد.

طبعاً، لو أن مثل هذا الموقف يعزز من قبل عاملين بالحقل السياسي، أو من خلال علماء، وخطباء مساجد، أو بعض من أهل الصحافة والإعلام، أو من مثقفين ومفكرين وأدباء، فسيأتي بنتائج أفضل وأسرع، ويصبح اقتناع الفرد به أسهل. لكن لو تعذر هذا كلياً، أو جزئياً، ستظل الضرورة قائمة لكي يأخذ الفرد العادي قراره الذاتي. ويمارس الفعل بمبادرة، قد تبدو ضعيفة أو غير ذات تأثير.

إن إشاعة مثل هذا الوعي لدى الفرد وفي المجتمع عموماً يسهم في بناء الإنسان الفاعل، والمجتمع المدني القوي، فضلاً عن أهميته

المتعلقة بالهدف الأساسي الداعي للقيام به. ويجب أن يعامل باعتباره واجباً شرعياً، وحقاً مدنياً.

ثمة نقطة ضعف في هذه الدعوة آتية من النخب، وأفراد الطبقة الوسطى، والطبقة الغنية لما يغلب عليها من نزعة استهلاكية قوية لكل ما هو أجنبي. لكن من الممكن أن يتقبل أفراد تتعاظم أعدادهم مثل هذا الموقف من المقاطعة إذا ما توفر الوعي، والثقة بالنفس. ولعلّ من الأمور الميسّرة للمقاطعة كونها موجهة ضد دولة بعينها أو دولتين بينما بقي الباب مفتوحاً لبدائل من دول أخرى لا تقل صناعاتها وبضائعها من حيث النوعية والجودة. كما أنه من الممكن أن تمارس المقاطعة ولو جزئياً ضد بضائع تلك الدولة، فإذا لم يستطع البعض التخلي عن «المالبورو» مثلاً يمكنهم التخلي عن عشرات البضائع الأخرى. أي ليس من الضرورة أن تكون المقاطعة شاملة لكل بضائع تلك الدولة. مما لا يُبلغ كله لا يترك جلُه. المهم امتلاك وعي المقاطعة الفردية وتطبيقها ثم نشرها ما أمكن.

إننا في زمن أصبحنا نرضى فيه بأقل مما كان يفعل أباؤنا وأجدادنا حين كانوا يقاطعون البضائع الأجنبية ليشجعوا الصناعات والحرف والزراعة الوطنية. وهو أمر يغصُّ في النفس. لكن بالرغم من ذلك يجب ألا يقود إلى يأس فاستسلام إلى حد عدم عمل أي شيء.

إننا في زمن نحتاج فيه إلى وقف التدهور، والبدء في النهوض. إننا في زمن يراد لنا به أن نغرق في اليأس ونختنق بالعجز لكي ننتهي إلى تبعية كاملة، فيقرر أعداؤنا مصير قضايانا كما يشاؤون. وهذا ما يجعل النهوض صعباً، لكنه ممكن، وسيحدث، بإذن الله.

قصة تكررت، مرة تلو الأخرى، منذ مائتي عام. وتكررت ضمن سياق آخر قروناً بعد قرون. لكن إذا تابعناها في المرحلة الأخيرة أي منذ المائتي عام المنصرمة، فسنجد خلاصتها تتمثل بانطلاق محاولة لإنهاض الأمة تمتد بضع عشرة سنة لتنتهي بنوع من الإخفاق والانتكاسة، ثم تتلوها محاولة للتكيف مع إملاءات القوى الخارجية التي اقتحمت البلاد بالجيوش، وانزلت الضربة القاسية بالمحاولة الأولى. فتنتشر أفكار الاستسلام والدعوة إلى الإذعان إما بصورة مباشرة من خلال الاعتراف بسطوة القوة القاهرة، وإما، بصورة غير مباشرة، من خلال الهجوم النظري والسياسي على شعارات المرحلة السابقة التي قادت البلاد إلى «الهزيمة»، وربما المضي بتسفيهها ونعتها بالشعارات الغوغائية، والفارغة، والوهمية، والأسطورية، والبعيدة عن العقلانية والواقعية. وها نحن أولاء نعيش اليوم مثل هذا النقد والنقد الذاتي، وبأصوات أقوى نبرة من تلك الأصوات التي أعقبت في الماضي مراحل الهزائم والانكسارات.

ولعل من بين أكثر الذين عظمّوا قوة تلك النبرة درجات ودرجات بعض النخب التي كانت أصواتها عالية في رفع شعارات المرحلة السابقة. فقد اكتشف هؤلاء، فجأة، أن ثمة موازين قوى، وأنها ليست في مصلحة الأمة. علماً أن هذه المعادلة في ميزان القوى لا سيما من الناحية الاستراتيجية كانت دائماً، منذ مائتي عام، كذلك.

فلو أنهم درسوا، على الأقل، تاريخ القرنين الماضيين. واعتبروا من دروس ما شهدته بلادنا منذ تجربة محمد علي الكبير. وتذكّروا ما حدث لثورات كثيرة نهضت لمقاومة الاستعمار من ثورة

عبدالقادر الجزائري إلى ثورة مهدي السودان إلى ثورة عمر المختار، إلى ثورة عرابي، إلى ثورة عبدالكريم الخطابي، إلى ثورة العشرين في العراق، إلى ثورات فلسطين حتى 1949، إلى عشرات الانتفاضات والثورات التي عرفتها كل الساحات العربية. هذا إذا اقتصر الحديث على البلاد العربية فقط. وإن من عاش أو درس تجربة عبدالناصر، سيجد أن ميزان القوى من الناحية الاستراتيجية، لا سيما عالمياً، كان دائماً، في جوهره، وحقيقته، في غير مصلحة تلك المحاولات النهضوية.

ولو أنهم درسوا تجارب المحاولات التي كانت تتلو كل انكسار، والتي كانت أوسع انتشاراً وأطول أعماراً. وتذكّروا ما حدث لتجارب الإذعان لشروط القوى التي قهرت المحاولات النهضوية، والتي جاءت على أنقاضها تحت شعارات الواقعية والعقلانية والتكيف من أجل «إنقاذ ما يمكن إنقاذه»، أو اتباع سياسة «خذ وطالب»، لوجدوا أن طريق الإذعان زاد تلك القوى الباطشة القاهرة إمعاناً في تحقيق الأهداف نفسها التي قادت حربها مع السابقين. فتلك القوى لم تحارب النهضويين لأن شخوصهم لم تعجبها أو نفرت من أطوالهم وألوان عيونهم، ولا لأنهم ما كانوا واقعيين أو مساومين، وإنما لأنها كانت تحمل أهدافاً ومطامع ومخططات ترمي إلى تنفيذها كرهاً أو طوعاً.

فعلى سبيل المثال كانت تجربة الأنظمة العربية، أو قيادات التفاهم مع الغرب بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية تجربة مريرة وقاسية. وآية ذلك نجدها في الإصرار على تنفيذ وعد بلفور، وإطلاق الهجرة اليهودية إلى فلسطين وإقامة الدولة العبرية، والإصرار على تنفيذ اتفاقيات سايكس ـ بيكو ومؤتمر باريس في

تجزئة البلاد العربية. هذا دون الحديث عن سياسات نهب الثروات، وسد الأبواب في وجه التقدم، في أي مجال من المجالات، عدا مجال القمع والقهر. وإذا كان لا بد من تطوير التعليم أو فتح الطرقات، مثلاً، فكان تقتيراً، وبحساب يقطر بقطارة شحيحة. الأمر الذي أدخل القوى التي قبلت بالإذعان للشروط المفروضة، مآزق خانقة أحرجتها أشد الإحراج أمام شعوبها، وأدخل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في أزمات وانهيارات. وبهذا أخذت تتراكم، مرة أخرى أسباب الانتفاض، وطلب التغيير والعودة إلى محاولة النهوض حتى لو فرضت عليها المواجهات من جديد.

إن الاختلال في ميزان القوى العالمي، والذي زاد اختلالاً بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية، بسبب التجزئة وإقامة الدولة العبرية، في غير مصلحة الأمة، ظل يعمل بقسوة في الحالتين. بل كان فعله أشد قسوة ونفاذاً في التعامل، والقوى التي تريد أن تكون قابلة به عموماً لكنها تريد أن تحقق شيئاً يسيراً. مثلاً فيما يتعلق بالقضية الفلسطينية، أو فيما يتعلق بالتخفيف من وطأة النهب والتدخل في شؤونها الداخلية، أو في امتلاك بعض القوة العسكرية، أو في محاولة تحقيق نوع متواضع من الإتحاد أو التضامن بين بلدين عربيين أو أكثر.

فالمعادلة هنا واضحة تقول: ما دمت عاقلاً ومتفاهماً وتريد التعاون والتكيف فنحن الذين نحدد لك ما هو ممكن، وما هو غير ممكن. وإذا أصررت على أن تأخذ جزءاً يسيراً مما لا نريد أن نعطيه فهنالك من هو أفضل منك وأكثر عقلانية يمكن التعاون معه. ثم تفتح له صفحة الفساد أو الدكتاتورية أو سوء التصرف، واليوم تفتح صفحة حقوق الإنسان، وقضايا الأقليات بالإضافة إلى ذلك. فيُشجع

طامع في السلطة من أهله أو حزبه أو من أبعد من ذلك ليطيح به ويحل مكانه، أو تغير الوزارة ليأتي الأطوع والأخنع.

وبالمناسبة يظن البعض أن ما رأوه في الماضي القريب، أو يرونه الآن، من حولهم، من مظاهر فساد، أو بعثرة للأموال بعيداً عن استثمارها داخل البلاد العربية، أو جنوحاً لمزيد من تكريس التجزئة العربية ـ العربية ونأياً عن التضامن أو الوحدة أو حتى السوق المشتركة يعود للأفراد بسبب سوء الأخلاق وفساد التربية، أو الجهل، أو الأنانية. وقد يحلو لآخرين أن يعزوها لعقلية القبيلة والعشيرة خارجاً عن سياقها الواقعي بكل المقاييس، بينما هي في الحقيقة الابن الشرعي للتبعية ودولة التجزئة، وهي سياسة وليست مشكلة فردية. وإن كل من حاول أن يستثمر أمواله بصناعة حقيقية وتقنية متقدمة، أو حتى زراعة ضرورية وجد ألواناً من الضغوط والعراقيل تقام ضده، وفي وجهه.

فهذا المال يجب أن يعود في أغلبه للخارج، وإذا أُنفق ينبغي له أن ينفق إسرافاً، وإذا استثمر ففي السياحة والتجارة أو في الصناعات التي في طريقها إلى الاندثار. والحاكم الفاسد هو المطلوب، وما أزعج المستقيم الجاد نظيف اليد. والذي يتجه في علاقاته الاقتصادية صوب الأشقاء، ولو أساساً، وبهذا سيتعرض للبحث عن بديل عنه، أو تفتح له صفحة حقوق الإنسان، لأن المطلوب الارتباط مباشرة بعواصم المتربول ـ عواصم الدول الكبرى. فالقانون يقوم على التواصل أطراف مركز وليس أطرافاً ـ أطرافاً. والأهم ألا يقوم عرباً ـ عرباً أو مسلمين ـ مسلمين.

بكلمة، إن كل ما ينسب إلى الفساد أو الإسراف أو سوء استخدام السلطة، أو التقصير في الاستثمار المنتج أو تكريس التجزئة

يجب أن يُرى أساساً باعتباره سياسة يفرضها التحكم أو المتحكمون في النظام العالمي القائم، قبل أن يُرى الوجه الآخر المتعلق بالأفراد، والحكام. هذا دون إعفائهم من المسؤولية الذاتية، ودون إغفال حماسة بعضهم إلى تلك السياسة دون أن تكون مفروضة عليهم. بل يمكن القول إن تلك السياسة مرغوبة من قوى السيطرة العالمية لا مفروضة. لأن المفروض من قبلها هو منع نقيضها، أي الاستقامة والعدل والجدية في استثمار الأموال، والتوجه ضمن الإطار العربي والإسلامي. وهذا المنع يخلي الميدان للفاسدين ويعطيهم الضوء الأخضر، ويمدهم بالدعم والمساندة، ويضع غيرهم تحت الضغوط والتهديد. وهل ثمة حاجة إلى فتح قائمة الفاسدين المدعومين من القوى الكبرى وصولاً للسلطة والبقاء فيها ربما يكفي تذكر مثل سوهارتو في أندونيسيا أو موبوتوسيسكو في زائير!!

طبعاً، لا يريد الذين يصرون على رؤية الأشياء من الخارج، والظاهر أن يبحث عن المعادلات الحقيقية التي تتحكم بالظواهر وفي حالتنا، القوى المسيطرة العالمية ـ وريثة القوى الاستعمارية والإمبريالية، والاستعمار الجديد. إنهم يرفضون رفضاً باتاً الإشارة إليها، ولو بخجل، أو عن طريق الاستدراك ذراً للرماد في العيون. فيظنون أن العملية تعني إلقاء كل المسؤولية على الذات، وإلا كان ذلك تعليقاً لأخطائنا ومشاكلنا على «مشجب الآخر» أو الخارج. لكن هذا الخارج أو الآخر، أيها السادة، ليس مشجباً سالباً وإنما هو قوة فاعلة متدخلة مسيطرة تفرض إرادتها وتسعى لتأديب كل من يخرج عليها أو ينهج نهجاً، ولو معتدلاً جداً، لكنها تراه مضراً بمصالحها واستراتيجيتها. فنظرية المشجب هذه ليس لها علاقة بالمعادلة الحية الواقعية والمتمثلة بالنظام العالمي القائم وعلاقة المركز بالأطراف.

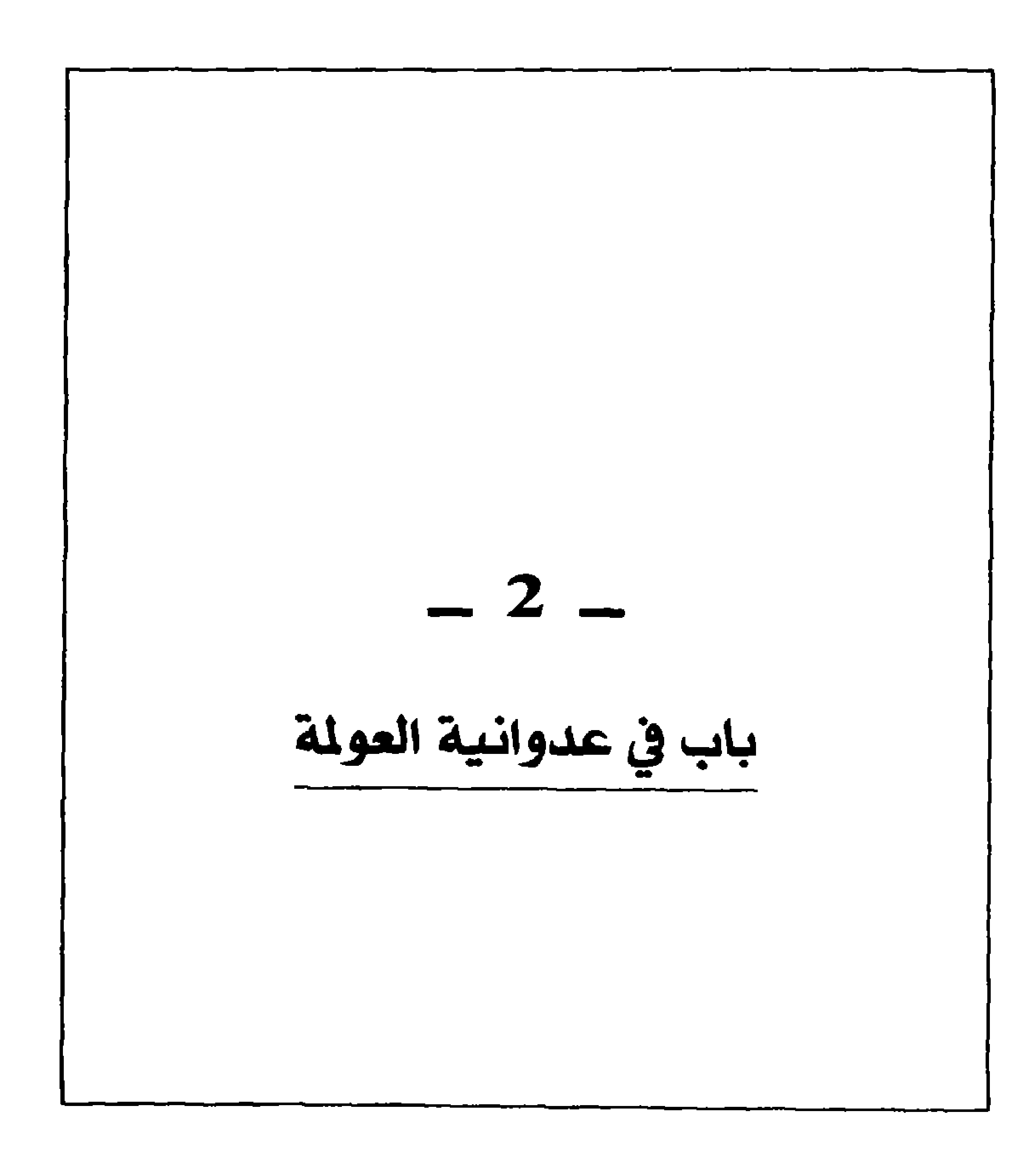
من هنا على الذين اكتشفوا الواقعية والعقلانية وسياسة التكيف مع النظام العالمي السائد، أو مع العولمة كما أصبحوا يسمونه، لم يكتشفوا جديداً لم يجرب. بل بُلي من التجريب حتى لم يبق بعده ما يجرّب ضمن نهجه. بل إن محاولة التجريب الآن ضمن دخول الصهيونية دخولاً مباشراً على المعادلة سيجعل نتيجتها فاجعة أشد من كل الفواجع السابقة، وكارثة أفدح من كل الكوارث السالفة.

أما المواجهة فلم تكن في الغالب، وليس الآن، هي الخيار الأول لكنها كانت دائماً، وكما هو حالها الآن، محصلة تنتهي إليها بصورة مباشرة، أو غير مباشرة، الواقعية والعقلانية ومحاولة التكيف ضمن حدود مرنة لا تصل حدّ الاستسلام الكامل.

فقد كان السعي لتأمين الحدود الدنيا من الحقوق، والمصالح والتقدم أو التضامن العربي أو الإسلامي يلقى صدوداً من قبل القوى العالمية المسيطرة ليجد نفسه أمام المواجهة، بالرغم من الرياح غير المؤاتية وموازين القوى غير المتكافئة. لكن بالرغم من كل ذلك كانت طريق رفض الإذعان، أو المواجهة تحقق تقدماً صناعياً وعلمياً وتقنياً أكثر بكثير مما حققته السياسات التي ذهبت وفق شروط القوى الخارجية. وما مثل تجربة محمد علي ببعيدة ولا تجربة عبدالناصر. كما أن كل تجربة من تجارب التكيف اتسمت بجدية لتحقيق تقدم حقيقي، أو تضامن عربي يسعى لتأمين الحد الأدنى من الحقوق وجدت نفسها أمام آخر بطلب المواجهة. وقد وصل بعض تلك المواجهات إلى العنف أو ما يشبه العنف، وبعضها كان قاسياً يتسم بالحصار، وبالضرب تحت الحزام والطعن بالظهر. وما تشهده مصر وسوريا والسعودية، وبعض الدول العربية الأخرى الآن يشكل نموذجاً جديداً لهذا النمط الأخير. أي نموذج العقلانية الواقعية التي

تسعى للتكيف بعد تجارب مريرة فتجد نفسها مدفوعة إلى لون من المواجهة بسبب تعسف الشروط التي يفرضها ذلك «المشجب»، أو ذلك الآخر.

بل يمكن للذي يتابع ما جرى، ويجري، حول البحيرات الكبرى والقرن الأفريقي وجنوبي السودان، أو يتابع بدايات تكوين حلف إسرائيلي ـ تركي ـ أمريكي، أو ينفذ إلى ما تستهدفه الإستراتيجية الأمريكية في الخليج، ثم سياسات نتنياهو يستطيع أن يتوقع عشر سنوات أو خمس سنوات عاصفة ستواجه المنطقة وستضع كثيرين من أهل الواقعية والتكيف في مواقع المواجهة التي ما كانوا يحتسبون



ـ 2 ـ

باب في عدوانية العولمة

الأزمة الاقتصادية والنمور الآسيوية

ويشاء ربك أن تتهاوى حجة أخرى استخدمها البعض في دعواهم إلى الانخراط غير المشروط بالمشروع الغربي، والآن في مشروع العولمة. واستخدمت كذلك في دحض شعارات المرحلة الماضية حول «التحرر والاستقلال ومحاربة الاستعمار». وهي الحجة التي اتخذت من نموذج «النمور الآسيوية» برهاناً على أن طريق التقدم الاقتصادي لا يأتي من خلال مناكفة الغرب، أو معاداته، أو الانغلاق. وإنما من خلال فتح الأبواب على مصاريعها لرؤوس أمواله. وللقبول بسياساته الخارجية، ثم العمل الدؤوب في الداخل.

والأهم اتخذ البعض مثال النمور الآسيوية للتأكيد على أن القرار الداخلي هو الحاسم، وأنه من غير الممكن أن تُلقى المسؤولية في التخلف العربي، وعدم تنمّر، ولو دولة عربية واحدة، على مشجب التدخل الخارجي أو المخططات الاستعمارية.

لكن أين ستذهب هذه الحجة ونحن نرى اقتصاد تلك النمور يتهاوى الواحد بعد الآخر. . ونرى بعض تلك النمور تتحول إلى أرانب وهي تطرق باب صندوق النقد الدولي ليقرضها أو يعيد جدولة

ديونها، علّها تخرج من أزمتها. ثم وهي تقبل أن يملي عليها كيف يجب أن يكون اقتصادها بل يُملي على الدولة سياساتها الضريبية والحمائية.

يمكن التوقف عند بعض ملاحظات السيد مهاتير محمد رئيس وزراء حكومة ماليزيا، والذي كانت بلاده، وما زالت، من أشد المتضررين من الأزمة الراهنة التي راحت تعصف بالنمور الآسيوية، إذ يرى أن الأزمة في أساسها مفتعلة جاءت، أو أجّجت، من خلال المضاربات المالية. ولقد لعب الرأسمال الخارجي، وخصص بالنسبة إلى بلاده المجموعة التي يقودها الاخطبوط المالي سوروس.

وهكذا بين ليلة وضحاها تصبح دولة مثل كوريا الجنوبية معروضة على المزاد العلني، وقد هوى اقتصادها من علٍ إلى حضيض كارثة محققة، وهي التي كانت مضرب أمثال البعض بالازدهار والقوة والإفادة من العولمة ومن السير في ركاب الرأسمالية العالمية. أما الآن فلم يعد لها من أمل في الخروج من تلك الكارثة إلا إذا قبلت بالاستدانة من البنوك الدولية، وصندوق النقد الدولي، وضمن شروط تُملى عليها، ولا تملك لها رداً. وهي بمثابة وضع القيود والأغلال في القدمين واليدين والأعناق. وإطلاق العنان لمراشف الأخطبوط المالي العالمي ليمتص كل ما راكمته كوريا الجنوبية من ثروة خلال بضعة العقود الماضية... وبهذا يصبح النمر بلا أنياب وشحم وعضلات يتردّى في هزال بعد هزال، لأنه الآن أصبح أسير صندوق النقد الدولي الذي تتحكم بسياساته الولايات المتحدة الأمريكية. ولم تعد الإدارة الأمريكية بحاجة إلى كل تلك العضلات الاقتصادية في مرحلة ما بعد الحرب الباردة.

الذين حاولوا أن يقرأوا تجربة النمور الآسيوية وما حققته من

تقدم صناعي وتقني، أو دخولها ميدان المنافسة الاقتصادية الدولية من أوسع أبوابه، بعيداً عن حاجة الاستراتيجية الأمريكية، أو إذا شئت استراتيجية حلف الأطلسي، إلى دول مزدهرة اقتصادياً تقف في وجه الصين وكوريا الشمالية وفيتنام، وحلف وارسو عموماً. لا يُمسكون.. بالعامل الرئيسي الذي لعب الدور الأكثر أهمية في تدفق رؤوس الأموال الأجنبية على تلك البلدان وتشجيعها على النمو والنهوض حتى أصبحت نموراً. ثم بعد ذلك يستطيع المرء أن يعدد ما شاء من أسباب داخلية سمحت بالإفادة من هذا الظرف التاريخي والشرط الخارجي في صنع ما تحقق من تقدم.

أما إغفال ذلك العامل بل عدم اعتباره العامل رقم واحد يقود إلى البحث عن السمات الخاصة الداخلية لتلك البلدان وإبرازها. الأمر الذي يسمح بإلغاء أهمية العامل الخارجي أو تقزيمه ليس بالنسبة إليها فحسب، وإنما أيضاً، وهذا هو الأهم بالنسبة إلى البلدان العربية التي يراد تحقيرها باستمرار. ويراد إخفاء دور العامل الخارجي الذي يضغط، بل يسهر ليل نهار، على عدم إفلات دولة واحدة منها لتصبح نمراً اقتصادياً حتى لو كانت موالية له وحتى لو اقتضت ذلك حاجات الحرب الباردة.

وهنا لا بد من العودة إلى القرار الإستراتيجي الذي اتخذه بالمرستون وزير خارجية بريطانيا بعد هزيمة محمد علي الكبير في فك المصانع وإخراجها من مصر، وهو التوجه الذي استمر في روحه ساري المفعول حتى يومنا هذا. وقد ورثته أمريكا من بريطانيا، بامتياز، في مرحلة الحرب الباردة.

بكلمات أخرى، ثمة استراتيجية عُليا رسمت منذ مائتي عام وما زالت، في جوهرها، مطبقة حتى الآن، تقتضي ألا يسمح للتطور

الصناعي والتقني والعسكري في هذه البلاد بأن يتعدى حدوداً مقدرة تبقيها في حالة التخلف والعجز. وتبلورت هذه الاستراتيجية أكثر بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية بتكريس التجزئة العربية، وإقامة الدولة العبرية. وهذا ما يفسّر قبل غيره من الأسباب عدم تدفق رؤوس الأموال الأجنبية للاستثمار الصناعي والتقني في أي بلد عربي، ولنأخذ المغرب مثلاً، وهو الذي امتلك في أثناء الحرب الباردة كل المزايا التي يمكن أن يشار إليها بالنسبة إلى بلدان جنوبي شرقي آسيا من ناحية العلاقة بالعرب أو من ناحية الاستقرار، أو من ناحية الأهمية الاستراتيجية، أو من ناحية النخبة ومهارة الأيدي العاملة. وإذا عددت بعض السلبيات فقد نجد في الدول التي حوّلت إلى نمور آسيوية ما هو أشد منها مختلفة أو أشباهاً.

وليطمئن بالاً كل من قد يتقدم الآن تحت راية «رفض نظرية المؤامرة»، لأن ما يشار إليه هنا هو الحديث عن «الاستراتيجية العنيا» التي تقود السياسة والاقتصاد والإعلام والثقافة السائدة في الغرب وأساساً، أمريكا وبريطانيا والصهيونية العالمية والدولة العبرية. وهي مسألة يمكن التدليل عليها من خلال التاريخ المعاصر، كما من خلال الدراسات الاستراتيجية المتعلقة بالموضوع، كما من خلال الأفعال والممارسة. فمثلاً إن ما حدث بالنسبة إلى المصانع الرئيسة التي بناها محمد علي الكبير واقعة تاريخية لا تنكر، وما حدث بالنسبة إلى مشروع سايكس ـ بيكو والتجزئة التي قامت على أساسه وقائع تاريخية لا تدحض. وما حدث بالنسبة إلى وعد بلفور وتشجيع الهجرة اليهودية إلى فلسطين وحمايتها بحراب مائة ألف جندي بريطاني، ثم إقامة الدولة العبرية أيضاً، وقائع ناطقة بالصوت العالي، وهكذا دواليك. . .

كما يمكن تحديد الاستراتيجية المشار إليها من خلال تلك السياسات «الغربية» المعلنة والمطبقة منذ الخمسينات حتى الآن، كذلك. ومن ثم، فإن ما يمكن أن يدخل ضمن مقولة المؤامرة أو الدسائس فهي فروع ثانوية تأتي في بعض الحالات والجزئيات (يجب التأكيد على بعض) لتحويل تلك الاستراتيجية إلى وقائع. أما الغالب من الحالات والجزئيات فيجد طريقه إلى وقائع عبر سياسات معلنة أو مباشرة اتسمت بالاملاء وبالضغوط وصولاً إلى الحرب كلما اقتضى الأمر ذلك، وكثيراً ما اقتضى، أنها أكبر من حصرها بوصف «المؤامرة» أو دحضها بتهمة «نظرية المؤامرة». ذلك أنها استراتيجية، والاستراتيجية تطبق في وضح النهار وتؤكدها الوقائع ولا ترسم وتنفذ بليل.

وعود إلى النمور الآسيوية التي تترنح الآن تحت مضاربات رأس المال الدولي ـ أساساً الأمريكي ـ الصهيوني، والتي تتعرض الآن للوقوع في أسر صندوق النقد الدولي للخروج المؤقت من أزمتها، فإنها تعطي نموذجاً لتحكم الاستراتيجية العليا بالاقتصاد وتحكم الرأسمال الدولي في أسواق العملات والأسهم والاستثمار، واتجاه كل من البنك الدولي وصندوق النقد الدولي للعب دور الوكيل لذلك الرأسمال ضد المصالح الاقتصادية العليا لغالبية دول العالم، بما فيها النمور الآسيوية نفسها، والتي لم يشفع لها كل ما حققته في مجال التطور الصناعي والتقني والتوسع التجاري العالمي من السقوط من علٍ، وبكل تلك السرعة والبساطة والهشاشة.

ولعلّ الخوف الاستراتيجي الأمريكي من الصين هو الذي سيستبقي تلك النمور على قيد الحياة وضمن سقف أدنى، لكن فوق سقف دولنا العربية. ولولا هذا لدمّرت تدميراً، ومع ذلك فإن غلوه

في جني أقصى الأرباح بالإفادة من أزمة تلك النمور هو الذي يتحكم به الآن.

إذا كان من الخطأ عدم وضع التقدم الذي حققته النمور الآسيوية ضمن إطار ظروف الحرب الباردة، فإن من الخطأ عدم وضع ما يجري الآن ضمن ظروف ما بعد تلك الحرب. أو قل من الخطأ في الحالتين عدم رؤية خطورة دور العامل الخارجي إذ تكون رياحه مؤاتية وإذ تكون غير مؤاتية.

وبالمناسبة، يحاول بعض المحللين الصحفيين في أمريكا الإشارة إلى البيروقراطية، والفساد، وتدخل الدولة في الاقتصاد في تلك الدول، كأسباب وراء الأزمة الراهنة كأن هذه جميعاً لم تكن موجودة دائماً. ولم يشر إليها حين كان المطلوب هو الترويج للنمور الآسيوية. فالعودة هنا مرة ثانية، إلى الأسباب الداخلية لا يهدف إلى إخفاء دور العامل الخارجي فحسب، وإنما أيضاً إلى دفع الداخل ليقبل بكل إملاءات صندوق النقد الدولي.. ويدخل قفص العبودية الحديثة. ويقبل ببيع مشاريعه الرابحة بأبخس الأثمان للديناصورات العالمية التي تحوم حول الضحية كما تحوم الضباع والجوارح حول «نمرٍ» نازف.

يجب أن نتذكر أن كل ما يُقال الآن عن فساد ورشوة وبيروقراطية في تلك البلدان كان موجوداً دائماً. وكان هنالك سكوت دائم عنه وعليه مع إبراز مدوٍ للازدهار الاقتصادي وما حققته وتحققه تلك الدول من تقدم صناعي وتقني وتجاري عالمي. ويكفي أن نتذكر تقرير البنك الدولي في نهاية عام 1994 حول «المعجزة الاقتصادية لدول شرق آسيا». وقد حمل شهادة تقول إن تلك الدول مستوفية كل الشروط الأساسية المطلوب توفرها حتى يهرع إليها المستثمرون والمضاربون وتجار الحقيبة البليونية في البورصة.

وهكذا أعطي الضوء الأخضر دائماً، وبغض النظر عن الفساد والرشوة والبيروقراطية لتدفق القروض لا سيما قصيرة الأجل منها، والتي تأتي لحظة تطلب السداد؛ وبمبالغ ضخمة جداً، لم يشعر أحد كيف وصلت إلى هذا المستوى ولم يحسب له حساباً. ثم يرفض الدائنون من بنوك دولية ومستثمرين جدولتها أو إعطاء قروض جديدة، لا سيما حين يتكشف أن الحكومة والشركات لا يملكون من العملة الصعبة ما يكفي لتغطية كل المستحقات التي هجمت دفعة واحدة. أي ذهبت السكرة وجاءت الفكرة (وبالطبع يتفاقم الوضع ويأخذ شكل مؤامرة ذات خصوصية حين يكون هنالك سوروس يعاقب بلداً مثل ماليزيا).

هذا ما حدث في الكارثة الاقتصادية التي ضربت المكسيك عام 1994. وهو ما حدث لكوريا واندونيسيا وتايلاند وماليزيا. ولكل من يفتح مصاريع أبوابه للقروض والاستثمارات، لا سيما قصير الأجل منها، وبلا تخطيط وضبط (التخطيط والضبط مرفوضان من عولمة النظام المالي العالمي في مرحلته الجديدة). وهنا يدخل الفساد والرشوة ونقل الثروات المنهوبة للخارج والبيروقراطية لتعميق الأزمة لا التسبب بها، ولكي يُغطى الإشكال الأساسي، أو السبب الرئيسي، الآتي من النظام المالي العالمي السائد ومن يتحكم به من بنوك وبيوت مالية، وصندوق نقد دولي وبنك دولي، في توليد الأزمات والانهيارات ثم الإفادة القصوى منها.

ميتران والاكتساح الثقافي الأمريكي

مرّ خطاب الرئيس الفرنسي ميتران في موريشيوس دون أن يثير الضجة التي يستحقها في الصحف العربية والإسلامية. أثار السيد ميتران في الخطاب المذكور إشكالية الخطر الذي تتعرض له

الشخصية الفرنسية والثقافة الفرنسية، بل هوية فرنسا من الاكتساح الثقافي الأمريكي، وذلك إشارة إلى الضغوط الأمريكية على فرنسا لرفع الحمايات وجعل سوق الثقافة والفن والإعلام سوقاً حرة مفتوحة ـ مستباحة.

على أن السؤال لماذا كل هذا القلق، بل الغضب، من قبل السيد ميتران؟ وبالمناسبة شاركه في ذلك عدد من المسؤولين الآخرين، وكتبت الصحافة الفرنسية في الاتجاه نفسه، أي إننا أمام قضية تمس الأمن القومي الفرنسي ومستقبل فرنسا.

ثمة دعم حكومي ملموس للإنتاج السينمائي والمسلسلات التلفزيونية والنشاطات الفنية عموماً، وهناك قانون يفرض أن يغطي هذا الإنتاج 40% على الأقل من برامج التلفزيونات، وذلك لتستطيع البقاء والاستمرار أمام المنافسة الأمريكية المتفوقة تفوقاً كاسحاً في هذه المجالات، ومن ثم فإن رفع الحماية والدعم، وفتح الأبواب على مصاريعها، ومنع أي تدخل حكومي سيؤدي إلى اكتساح الشاشة المرئية الفرنسية بالإنتاج الأمريكي معززاً بشراء للشركات الفرنسية في مجالات الإنتاج والتوزيع والبث والإعلان. ومن هنا فالقلق شديد على شخصية فرنسا وثقافتها وهويتها. وإنه لغني عن التنويه أن ذوبان الشخصية والثقافة والهوية في الآخر يعني فقدان الاستقلال السياسي وانهيار الاقتصاد وتبعيته، والتحول إلى دولة ملحقة، وهي التي تعتبر نفسها دولة كبرى، وذات زعامة ثقافية على مستوى الغرب والعالم، وتتطلع الآن إلى إنهاض اقتصادها، واستعادة دورها العالمي من خلال أوروبا موحدة.

وبالمناسبة، يجب ألا يرى هذا الصراع الفرنسي ـ الأمريكي بعيداً عن الصراع التاريخي الأنكلوسكسوني ضد المحور الكاثوليكي

الأوروبي. وفرنسا بكاثوليكها وعلمانييها وبروتستانتها ينتسبون موضوعياً وثقافياً وحضارياً إلى هذا المحور ضمن خصوصيات تناقضات عالم الغرب، أي أن الإشكالية هنا تتعدى المسألة الوطنية الفرنسية، وترتفع إلى مستوى الاستراتيجيات الكبرى.

وهنا لا بد من سؤال: إذا كانت فرنسا تخشى على شخصيتها وهويتها وثقافتها ممن يشاركها في الإطار الحضاري الغربي العريض فكيف لا تستطيع أن تتفهم خشية بلدان العالم الثالث عموماً، والبلدان العربية والإسلامية خصوصاً على شخصيتها وهويتها وثقافتها وحضارتها؟ يبدو أننا سنظل، دائماً نواجه مع الغرب ازدواجية المعايير، واللاعدلية في الحكم على النفس والآخرين.

وأخيراً كلمة لفرنسا: لن تستطيعي أبداً أن تتجنبي هذا الاكتساح الثقافي إذا لم تقفي إلى جانب البلدان الأخرى، الأكثر مظلومية، الأكثر عرضة للسحق الثقافي، وذلك لكي يفرض على مستوى عالمي حق كل أمة في حماية عقيدتها وهويتها وثقافتها وحضارتها واقتصادها وسيادتها وحرية خياراتها وأمنها ضمن علائق دولية تعايشية وعادلة وتعاونية، أي في سبيل قيام نظام عالمي جديد غير النظام العالمي الجائر الذي تريد أن تفرضه أمريكا على شعوب الأرض كافة.

العلاقات الدولية وسياسة القوة

صدرت عن وزارة الخارجية البريطانية تصريحات تكررت، مراراً، أن القوة العسكرية، والتهديد باستخدامها، بل استخدامها فعلاً، هو الذي يدعم الديبلوماسية. وكان آخر تلك التصريحات ما أدلى به السفير البريطاني لدى الأمم المتحدة حين اعتبر أن الاتفاق بين العراق وكوفي أنان أمين عام الأمم المتحدة «ليس نجاحاً

للديبلوماسية بمفردها وإنما هو نجاح للديبلوماسية المدعومة باستخدام القوة العسكرية في حال فشل الديبلوماسية».

وصدرت مثل هذه التصريحات عن مسؤولين أمريكيين بمناسبات عدة في أثناء معالجة الأزمة العراقية ـ الأمريكية الأخيرة.

وانزلق كوفي أنان إلى الوهدة نفسها حين خاطب أعضاء الكونغرس الأمريكي مردداً: «إن نجاح الديبلوماسية جاء نتيجة العزم والحزم ودعم الديبلوماسية بالقوة العسكرية. . .». وذلك في أثناء محاولته إقناعهم، من خلال منطقهم ذاته، بالاتفاق المذكور.

باختصار، إن ما اعترف بتسميته «اتباع سياسة القوة في العلاقات الدولية». وهو ما اعتبرته دول العالم الثالث، وثبته ميثاق هيئة الأمم المتحدة، أمراً مرفوضاً. لأن تعميم مثل هذا النهج يقلب الحياة الدولية إلى فوضى. بل قد يعرّض العالم إلى سلسلة لا نهاية لها من الحروب الإقليمية والدولية. وقد أصبح من المفروض، كما روّج الكثيرون، بعد انتهاء الحرب الباردة، أن لغة التعاون وحل المشاكل الدولية من خلال الحوار والمفاوضات هي اللغة التي ستسود العلاقات الدولية على أنقاض ديبلوماسية القوّة.

على أن ديبلوماسية أمريكا، ومن ورائها بريطانيا، وبالخصوص الدولة العبرية، استمرت عملياً بانتهاج سياسة القوة بالرغم من كل الرماد الذي ذُر في العيون حول التعاون والحوار والمفاوضات والسلم العالمي والإقليمي. فالتصريحات آنفة الذكر حول دعم الديبلوماسية بالقوة العسكرية، عادت لتضع النقاط على الحروف، أو لتكشف الحقيقة عارية. فعالم اليوم ما زال يواجه، وهو يدخل القرن الحادي والعشرين، ما واجههُ عالم القرنين التاسع عشر والعشرين دون الإشارة إلى سياسة القوة قبل ذلك. ولعل من البدهي التذكير أن

تلك السياسة هي سياسة الاستعمار والإمبريالية، وهي السياسة التي أدخلت أوروبا والعالم في حربين عالميتين وحرب باردة وحروب بالوكالة خلال قرن واحد. وهو القرن الذي ظن البعض أن صفحته تلك ستطوى لحساب صفحة جديدة في ظل نظام دولي جديد ستحكمه الشرعية الدولية خلال القرن الحادي والعشرين الذي أصبح على الأبواب.

لو أن التصريحات التي مجدت الديبلوماسية المدعومة بالقوة العسكرية انحصرت بالأزمة مع العراق، واعتبرت استثنائية لكان الأمر قابلاً للجدال بالنسبة إلى من يريدون عالم التعاون والحوار والمفاوضات في حل المشاكل والأزمات. لكنها طرحت بإطلاق وتعميم، كأن المقصود توجيه رسائل من قبل أمريكا وبريطانيا إلى دول العالم كافة.

وإذا كان من أهمية لتلك التصريحات فتكمن في صراحتها وفجاجتها لتفتح عيونا غشيتها الأوهام بعد انتهاء الحرب الباردة والإعلان عن نظام دولي جديد تسوده الشرعية الدولية. علماً أن من ينظر إلى خريطة العالم، لا سيما إلى بحاره ومحيطاته، ويتابع انتشار الأساطيل والقواعد العسكرية الأمريكية ما كان بحاجة إلى تلك التصريحات ليدرك أن سياسة أمريكا تقوم على الديبلوماسية المستندة إلى القوة العسكرية. وإن من يتابع الجهد المحموم لتطوير الأسلحة الليزرية وفوق التقليدية، لن يكون بحاجة إلى تلك التصريحات للوصول إلى تلك الحقيقة. هذا دون الإشارة إلى متابعة التسلح الإسرائيلي، والدعم الأمريكي لهذا التسلح، من أجل الانتهاء إلى النتيجة نفسها التي أرادت تلك التصريحات من بقية الدول الوصول إليها.

إذا كانت الديبلوماسية الأمريكية، ومن خلفها الديبلوماسية البريطانية، كما الديبلوماسية الإسرائيلية، تعتمد على دعم القوة العسكرية، تحشيداً وتهديداً، وعدواناً مباشراً، فسيقود ذلك إلى أوخم العواقب على القرن القادم. لأن ذلك سيُرد عليه بمثله من قبل الدول الكبرى الأخرى لا سيما روسيا والصين، وربما أوروبا، وستجد دول العالم الثالث نفسها، وفي مقدمتها الدول العربية والإسلامية، بسبب العدوانية الديبلوماسية الإسرائيلية المدعومة بالقوة العسكرية، إزاء مواجهات وتحديات وحروب حتى لو كانت الرغبة في تجنب ذلك على أشدها.

لقد ترجمت الديبلوماسية الأمريكية في التعاطي وروسيا، من خلال اتباع سياسة تشجيع الإفساد والانحلال الداخلي، والتطويق العسكري الأطلسي بإدخال ثلاث دول من دول أوروبا الشرقية إلى حلف الأطلسي، والإعلان أن منطقة بحر قزوين منطقة مصالح حيوية لأمريكا، ثم هنالك بدايات الحلف العسكري الأمريكي ـ التركي ـ الإسرائيلي، وهو موجه لروسيا بقدر ما هو موجه ضد سوريا وإيران والعراق. الأمر الذي فرض على القيادة الروسية أن تعود إلى سياسة التلويح بمخاطر الحرب العالمية الثالثة، أو العودة إلى الحرب الباردة. ثم التوسع بالعلاقات مع الصين إلى ما يشبه بدايات حلف أو محور جديد. الأمر الذي قد يتطور إلى ما لا تحمد عقباه بالضرورة، وهو ما يمكن التأكد منه مع قليل من الخيال.

ويمكن للتأمل المعمق لتجربة منطقتنا مع سياسات الدولة العبرية في عهدي حزب العمل والليكود على السواء، ومع السياسات الأمريكية في منطقة البحيرات الكبرى والقرن الإفريقي وجنوبي السودان، والبحر الأحمر، والحلف التركي ـ الإسرائيلي ـ

الأمريكي، والتحشيد العسكري في الخليج، والدعم السياسي والعسكري للدولة العبرية أن يتأكد من أن مثل تلك السياسات ستقود إلى ما لا تحمد عقباه من مواجهات وتحديات وحروب.

لعل المشكل مع من يستهوّل مثل هذه التوقعات أنه لا يدرك أن خضوع العالم لسياسة القوة الأمريكية وخضوع منطقتنا لسياسة القوة الإسرائيلية يتناقض والأمن القومي للدول المعنية ويعرض مصالحها العليا للدمار، بلا قد يعرض وجودها نفسه إلى أشد الأخطار. ومن هنا ليس ثمة من مفر من أن تستدرج الديبلوماسية المعتمدة على القوة بقية دول العالم إلى الدفاع عن نفسها.

تبقى كلمة يجب أن توجه إلى كوفي أنان الذي أحسن حين استجاب للإدارة الجماعية لدول مجلس الأمن وأنجح ديبلوماسية الحوار والمفاوضات وتوصل إلى اتفاق مع العراق لجم مؤقتاً خيار الحرب. لكنه ضل السبيل حين ردد التصريحات الأمريكية والبريطانية حول دعم الديبلوماسية بالقوة العسكرية. فقد كان من واجبه أن يدافع عن ميثاق هيئة الأمم المتحدة، ويتبنى موقف أغلب دول العالم ضد تكريس سياسة القوة في العلاقات الدولية.

أمريكا والديمقراطية وحقوق الإنسان

عندما يصدر عن وزارة الخارجية الأمريكية تعميم يقول «يجب استخدام الديمقراطية وحقوق الإنسان بمعزل عن المصلحة السياسية». فجهيزة هنا تقطع قول كل خطيب.

فيا لحالة أولئك الحداثيين الذين فردوا عضلاتهم وأشهروا سلاحهم في وجه كل من يقف ضد المتغيرات العالمية أو العولمية الجديدة. لأنه وقوف ضد الديمقراطية وحقوق الإنسان. فقد رأوا أن العالم في مرحلته الجديدة بزعامة أمريكا، وبعد أن انتهت الحرب

الباردة، ومع الثورات التقنية والعلمية المتلاحقة، وانطلاقة الرأسمالية العولمية، سيشهد انتصاراً للديمقراطية وحقوق الإنسان في كل العالم.

ووصل الأمر ببعضهم إلى إعطاء أمريكا حق التدخل حتى العسكري في البلد الذي ينتهك حقوق الإنسان ويدوس على الديمقراطية. فسيادة الدولة في مفهومها السابق، أو كما يحدده ميثاق الأمم المتحدة، يجب أن يخضع للديمقراطية فلا سيادة لدولة لا تطبق النظام الديمقراطي وترعى حقوق الإنسان. أي وصل الأمر إلى حد القبول بتطبيق ما كان مطبقاً في القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، من غزو عسكري خارجي. فذاك كان يتم تحت شعار الاستعمار أو التمدين والتحضير، وإخراج الشعوب من عهود الظلام والتخلف. وهذا يمكن أن يتم تحت شعار تعميم الديمقراطية وتثبيت حقوق الإنسان.

على أن سرعان ما راحت الوقائع تترى، أولاً، في إبطال هذه الأوهام. وذلك من خلال الاستخدام المزدوج لشعار الديمقراطية وحقوق الإنسان من قبل الولايات المتحدة الأمريكية، على الخصوص ثم جاء بيان للخارجية الأمريكية، وهو ليس الأول ولا الوحيد، وإلى جانبه عشرات التوصيات من المراكز التي تقدم التقارير لصاحب القرار، يؤكد بأن استخدام الديمقراطية وحقوق الإنسان يرتبط بالمصلحة السياسية الأمريكية ولا ينبغي أن يفيد من ذلك من هم على موقف سياسي وفكري مختلف. وما ينبغي أن يضار من ذلك من هم على موقف سياسي وفكري موالٍ للصهيونية أو الإدارة الأمريكية. وبالمناسبة أصبح من المقبول أن تكون موالياً للصهيونية وغير موالٍ لأمريكا. لكن من غير المقبول أمريكياً، أن

تكون موالياً لأمريكا ولا تكون موالياً للدولة العبرية والصهيونية في الآن نفسه.

المهم هنا أن يسقط الوهم القائل إن أمريكا ستبني عالماً تسوده الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان. بل يذهب الوهم أن أمريكا، والغرب عموماً، كان من همهم يوماً أن يعمموا الديمقراطية في العالم، أو أن يعمموا احترام حقوق الإنسان في العالم. وهذا ليس بسبب الجهل أو عدم الوعي أو عدم الاكتراث، وإنما لأن ذلك يتنافى وقانون الهيمنة على العالم. تماماً كما يتنافى السماح بانتقال الشعوب الأخرى إلى مراحل عليا من التطور التكنولوجي والعلمي والإنتاجي والقوة المالية والإعلامية، وقانون الهيمنة على تلك الشعوب. فالخلل الجوهري هنا كامن في تكوين الرأسمالية الغربية والديمقراطية الغربية والمفهوم الغربي لحقوق الإنسان. وتأتي أمريكا الآن لتجسّد كل ذلك في أبشع صوره.

فالرأسمالية الكبيرة والقوة والتطور لا تعمم وما ينبغي لأمريكا تعميمها. والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان لا يعممان وما ينبغي لأمريكا تعميمهما وإنما استخدامهما وفقاً للمصلحة السياسية الأمريكية. أي تشهران سلاحاً ضد الخصوم السياسيين لمحاصرتهم وقهرهم أو تشهّران ضد بعض الموالين أو الأصدقاء من أجل ابتزازهم لمزيد من التنازلات والمواقف المطلوبة. ويعود هذا السلاح إلى الغمد حين تتحقق المصلحة السياسية الأمريكية. ويبقى في الغمد ما دامت تلك المصلحة محققة حتى لو وصل الأمر إلى السكوت عن أبشع الجرائم بحق الإنسان وأحزاب المعارضة في ظل ديكتاتورية فاسدة سافرة مطلقة العنان.

من هنا يكذب بِلْ كلنتُون حين اعتذر لشعوب أمريكا اللاتينية

عن تأييد الولايات المتحدة الأمريكية للأنظمة الدكتاتورية التي داست على الديمقراطية وحقوق الإنسان في المرحلة السابقة بسبب ظروف الحرب الباردة. وإن أول ما يكذب هذا الاعتذار ويجعله ذراً للرماد في العيون هو بيان وزارة الخارجية الأمريكية نفسه. ولا عبرة إن وجدت بعض الحالات التي اجتمع فيها الولاء لأمريكا وممارسة ديمقراطية داخلية، فهذه هي العدد الأقل من دول العالم، والأغلب أن استمرارها غير متوقع. لأن أوضاعها في ظل الهيمنة الأمريكية عليه ماضية إلى التدهور والتأسن وانتشار الفساد. مما سيعيد الناخب فيها إلى مواقع البحث عن بديل لا تراه أمريكا منسجماً ومصلحتها السياسية فتعود حليمة، هنا، إلى سيرتها القديمة، بل هي الآن ضمن تلك المسيرة ولا بشكل آخر.

ثمة مثال صارخ للموقف الأمريكي في هذا الصدد يتمثل في الضغوط التي تمارس على السلطة الفلسطينية لتنطلق بلا ضوابط أو كوابح من قانون أو ديمقراطية، أو احترام لحقوق الإنسان من أجل تهديم البنى التحتية لحركة حماس، وممارسة الاعتقال الإداري بلا تحفظ، بل إخضاع المئات والآلاف للتحقيق والتعذيب في عملية البحث عن الخلايا النشطة في كتائب عز الدين القسام، أو في عملية تمزيق البنية الداخلية للمعارضة. ولم يكتف مبعوثو كلنتون بالضغط السياسي، وحتى الابتزاز، بل عرضوا خدماتهم مباشرة، وقدموا الدعم المالي لهذا السبيل بلا حساب.

المهم، أمامنا هنا حالة صارخة لموقف أمريكا لا يتسم بالإزدواجية في التعامل والديمقراطية وحقوق الإنسان، وإنما يتسم بسياسة معلنة تطالب بانتهاء الديمقراطية والدوس على حقوق الإنسان، بل تعمد إلى تخريب ما حاول أن يرسيه الفلسطينيون من

الحد الأدنى من الديمقراطية وحقوق الإنسان.

هذا الموقف هو امتداد لما تقدمه الإدارة الأمريكية من دعم مادي وحماية سياسية لكل ما تمارسه الدولة العبرية من عنصرية وجرائم بحق الإنسان الفلسطيني، ناهيك عن دعم وحماية ما هدرته من حقوق فلسطينية.

وخلاصة، إن الديمقراطية وحقوق الإنسان بالنسبة إلى الغرب، وخصوصاً أمريكا والصهيونية، ليست مبادىء ومثلاً عليا، وإنما هي سلام سياسي وإشكالية خاضعة لقانون الهيمنة والسيطرة. والدليل على ذلك أن الديمقراطية في الغرب لم تعمم نفسها على المستعمرات، وإنما حكمت المستعمرات بالحديد والنار والأحكام العرفية وكل ألوان انتهاكات حقوق الإنسان. ويكفي أن نحتم بمثال هونغ كونغ. فبريطانيا حكمت الجزيرة بلا برلمان ولا انتخابات مائة عام. وعندما همت بتسليمها إلى الصين أقامت نظاماً ديمقراطياً وأجرت انتخابات!!

كلنتون وتاريخ أمريكا مع الأفارقة

لو وضعنا جانباً الأبعاد السياسية لزيارة الرئيس الأمريكي بل كلنتون لعدد من الدول الأفريقية، وتوقفنا أمام ما اعتبره بعض الصحافيين نقداً ذاتياً، أو اعتذاراً لأفريقيا، عندما أشار إلى أن واشنطن كانت مخطئة في الاستفادة من العبودية. لكنه سرعان ما استدرك، لكي لا يقف طويلاً أمام هذه المسألة، إن أسوأ أخطاء واشنطن ربما كان «إهمال أفريقيا وتجاهل شؤونها».

أولاً: إذا كانت أسوأ أخطاء واشنطن هي إهمال أفريقيا وتجاهل شؤونها. فهذا يعني أن أسوأ أخطائها عدم الهيمنة عليها في وقت مبكر. ولم يكن ذلك تعففاً، أو نسياناً، أو غفلة، وإنما كان بسبب

تعارض الدخول إلى افريقيا، كما يفعل الآن، مع مقتضيات الحرب الباردة في حينه، حيث كان على أمريكا أن تراعي مناطق النفوذ البريطاني والفرنسي والهولندي والبلجيكي والبرتغالي. أي أن كلنتون يريد من النقد الذاتي من هذه الزاوية إعطاء الشرعية للهجوم الاستراتيجي الأمريكي الذي شن على أفريقيا منذ انتهاء الحرب الباردة، لا سيما على مناطق النفوذ الفرنسي، ويشن الآن لتشكيل محور أفريقي تابع لها وموجه ضد فرنسا من جهة، وضد السودان ومصر من جهة أخرى. فما السيطرة على منطقة البحيرات الكبرى حيث منابع النيل. وما الحشد الذي يجري لدعم التمرد في جنوبي السودان وللسيطرة على القرن الأفريقي إلا تأكيداً على هذا التهديد لمصر والسودان، وتزداد هذه الصورة وضوحاً عندما يضاف إليها احتلال أريتريا لجزر حنيش الكبرى والصغرى اليمنية في البحر الأحمر.

ثانياً: هل يمكن اعتبار قول كلنتون: «إن استفادة واشنطن من العبودية كان خطأً»، نقداً ذاتياً، أو اعترافاً بخطأ ارتكب بحق ملايين الأفارقة، فما جرى لأفريقيا بسبب سياسات جلب العبيد منها إلى أمريكا أكبر بكثير من أن يسمى مجرد خطأ. وما نزل بأولئك العبيد في الطريق إلى أمريكا من تعذيب وتجويع وموت أشد هولاً بكثير من أن يوصف بمجرد خطأ. أمّا كيف عامل البيض الأنكلوسكسون البروتستانت الأمريكيين أولئك العبيد في أمريكا وعلى مدى قرون، كذلك أكبر بكثير من أن يسمى مجرد خطأ. بل إن ما يجري الآن من تمييز، في التطبيق العملي أساساً، ضد أحفاد أولئك العبيد حتى بعد إلغاء العبودية ثم إلغاء التمييز العنصري، لا يمكن أن يوصف بالخطأ ليس أكثر.

إن ما ارتكب بحق أفريقيا يدخل في باب ارتكاب الجرائم، فما من بند من البنود المشار إليها أعلاه إلا وتشكل جريمة عنصرية بشعة ضد الإنسان والجنس بسبب اللون والأصل. فالمسألة ليست مجرد خطأ. ذلك أن سقوط ملايين القتلى بسبب سوء التغذية والمعاملة أو تحت السياط أو الشنق، وإن جعل العبودية سياسة ثابتة وشاملة في الحياة الإنتاجية لمدى قرون، وإن التمييز العنصري قانوناً ثم ممارسته كما يجري الآن، عملياً من وراء ظهر القانون لا يمكن أن يسمى خطأ. وإذا وضع بمراتب الخطأ يأتي «خطأ إهمال أفريقيا وتجاهل شؤونها أسوأ منه». وهذا، بدوره، في أدنى مراتب الخطأ لأن إهمال دولة لدولة أخرى وتجاهل شؤونها لا يطاله أي قانون ولا ميثاق الأمم المتحدة أو الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وهو ليس بخطأ إلا بمعايير القيم الأخلاقية المستندة إلى الدين، وأساساً، الدين الإسلامي. ومن ثم لا يكون كلينتون يعتبر الاستفادة من العبيد في هذا السياق خطأ أساسياً أو جدياً، وإنما مجرد كلمة تقال للأفارقة في لحظة الهجوم للسيطرة عليهم وبدء مرحلة جديدة من الهيمنة عليهم و«الاستفادة منهم».

ثالثاً: لماذا لم يشر كلنتون إلى حق أفريقيا بالتعويض وإلى حقها فيما استفادت أمريكا من العبودية أو ما انتهب من ثروات أفريقيا، ولماذا لم يشر إلى إلغاء ديونها؟ فهل من الصعب أن يحسب ذلك جيداً ويترجم إلى أرقام وديون، ولو على أسس تقريبية. أم أن معيار التعويض عن جرائم ضد قارة بأسرها لا ينطبق على الأفارقة ولا على أحفادهم سواء أكان ذلك في أفريقيا أم في أمريكا نفسها.

يكفي أن يذهب بنا الخيال للافتراض، أو التصور، أن الذين سيقوا من أفريقيا إلى أمريكا عبيداً كانوا من اليهود، أو أن ما نزل

بأفريقيا وبالعبيد وما ينزل بالسود الآن في أمريكا كان من نصيب يهود. ولنقل ليس كله بل بعضه. فهل كان تقويم ما حدث سيكون مجرد «خطأ»، وفي تلك المرتبة «الخفيفة» من الخطأ؟ وهل سيكون البحث عن التعويضات وتقديم التعويض عملياً أمراً غير ذي موضوع كما فعل كلنتون؟

لقد كان من الأفضل لكلنتون لو أنه لم يجر ذلك النقد الذاتي الذي نكأ الجراح، وكشف الغطاء، ليضاف إلى فضائحه، بل يكون الفضيحة الأكبر. فأمريكا غير مؤهلة لإجراء نقد ذاتي حقيقي لا لتاريخها مع الهنود الحمر الأصليين، ولا لتاريخها مع أفريقيا... ومع العبيد، ومع السود ومع التمييز العنصري.

الفصل الثالث

1 ـ باب في خفة الفكر الليبرالي

- في نقد الليبرالية
- جون ميجر والعودة للأساسيات
- الليبرالية والجريمة والعقاب
- القاصرات وحبوب منع الحمل

2 ـ باب في بعض الممارسات والأفكار الحداثية

- الإشكالية الأخلاقية والسياسات الغربية
- ميتران وتعدد الزوجات
- قضية غارودي وفضيحة قانون غيسو
- في نظرية المؤامرة
- خصوصية علاقة الغرب بالصهيونية



ـ 1 ـ

باب في خفة الفكر الليبرالي

ملحوظات حول الليبرالية

العلمانية الليبرالية شأنها شأن المحافظة أو التدين تتوزعها مدارس واتجاهات كثيرة ذات تباينات واختلافات فيما بيها. ولهذا يفترض عند تناولها في عمومها أو التركيز على اتجاه بعينه من بين اتجاهاتها، بأن ذلك لا يتضمن التنكر للتباين والتعدد داخل العائلة الليبرالية.

لا تتطرق هذه الملحوظات للأصل الفلسفي والمعرفي الذي يمكن إرجاع الليبرالية إليه أو الذي انحدرت منه. على أن هذه الورقة ستركز على خطورة الفكر الليبرالي على المجتمعات المعاصرة والأجيال القادمة، لا سيما في تناولها لعلاقات الفرد بالأفراد الآخرين، أو العلاقات بين المرأة والرجل، أو أطروحاتها حول العائلة والتعليم وتربية اوطفال وحول الجريمة والعقوبة أو حول العلاقات الجنسية داخل الجنس الواحد. وتقدم الليبرالية موضوعاتها حول هذه القضايا تحت رايات الحداثة والعصرية والتقدم وما فوق الحداثة أو رايات حقوق الإنسان وحقوق المرأة، وحقوق الطفل وغيرها.

إن نقطة القوة الظاهرة في تأسيس شعاراتها تكمن فيما توجهه

من نقد للفكر السياسي المحافظ، وللتقاليد الاجتماعية، والقيم الدينية المطبقة في حياة الناس، مثل نقد التمييز العنصري أو التمييز ضد الأقليات أو مظاهر استبداد الرجل في العائلة، أو مظاهر النفاق الاجتماعي والازدواجية في المعايير الأخلاقية، أو ما يتعرض له الصغار من إساءات على يد الآباء أو الأساتذة، أو جمود بعض طرق التعليم التقليدية. وينال موضوع اضطهاد المرأة والتمييز ضدها حيزاً واسعاً في النقد الليبرالي للفكر المحافظ، أو للتقاليد الاجتماعية، أو للقيم الدينية المطبقة واقعياً. وتقدم ذلك كله باعتباره تقييداً للعقل وتكبيلاً للفرد وانتهاكاً لحقوق الإنسان وجموداً أمام التطور. ومن ثم تقدم الليبرالية نفسها حركة تحريرية تحرر الفرد والعقل والإنسان والمجتمع وتمثل الحداثة والعصرنة والتقدم والمستقبل.

بيد أن الإشكال هنا لا يتمثل فيما تقدمه من نقد للسلبيات المذكورة وإن كان هنالك ما يؤخذ على أن كثيراً من ذلك النقد يتسم بأحادية الجانب والسطحية والتعميم المخل، وإنما يتمثل في الإشكال في البدائل المقترحة. فالنقد هنا، يقوم بعملية تهديم وإبادة، والمشروع المقترح يقوم على بدائل مرتجلة مقطوعة الأواصر مع كل ما هو قبلها. فالليبرالية تضع المجتمع أمام مجهول في كل الميادين لا يستند إلى تجربة تاريخية ولم يخرج من امتحان الحياة. وإذا جاءت نتائج التطبيق العملي خطيرة ومدمرة، أو أسوأ بكثير مما كان عليه الحال الذي هدم، فهنالك بديل آخر يتسم بما اتسم به الأول من ارتجالية ودخول في المجهول.

فالمدرسة الليبرالية التي تتسم بما تقدم لا يمكن اعتبار مشروعها أو مشاريعها خطى في طريق التقدم أو المعاصرة، فهي ليست بالحركة التجديدية لأنها قطيعة مع الماضي، ومحاولة لطيِّ كل

الصفحات (كل التجارب التاريخية والمرجعيات الدينية) لتخط على صفحة بيضاء تجربة فردية أو اجتماعية لا علاقة لها بتلك الصفحات سوى الموقف النقدي التهديمي العدائي.

الخطورة الأولى في هذا النهج الليبرالي أنه لا يحترم التاريخ ولا التجربة الإنسانية ولا يتأمل جيداً بالأسباب والعوامل العميقة التي سمحت لقيم ما، سواء أكانت دينية أم اجتماعية تقليدية، أن تعيش وتستمر مئات وآلاف السنين وتصمد أمام امتحان الحياة في مختلف تبدلات الظروف. إن ما يهم النهج الليبرالي أن يلتقط السلبيات المتفاقمة في ظل هذه القيم في التطبيق العملي، لكي يصار إلى نتيجة تطالب بالتخلي عنها تماماً وإعدامها والانتقال فوراً إلى الطرف البعيد المقابل ليطرح بديلاً. أي ثمة انفصام هنا بين النقد والمشروع. فالمشروع قام على السلب ولم يبن إيجابياً من خلال النقد. ولم يأت من خلال مقدمات تسمح بالوصول إليه سوى إعدام النقيض. فالمقترح الليبرالي يأتي قفزة في الهواء أو يهبط من تأمل عقلي بحت.

فلو أخذنا الموقف من العائلة، مثلاً، سنجد أن بإمكان الليبرالية أن توجه النقد القوي لعدد من السلبيات، سواء أكان من ناحية علاقة الرجل بالمرأة أو علاقات الأب بالأبناء والبنات. فتبرز حالات اضطهاد الرجل للمرأة أو استبداده بأبنائه وبناته أو تضخم حالات النفاق والخيانات الزوجية أو حالات المآسي الفردية حين يقع الحب خارج مؤسسة العائلة أو خارج التقاليد والقيم السائدة. وبهذه الحصيلة يقفز الفكر الليبرالي إلى رفض مؤسسة الزواج والعائلة من حيث أتى ومن ثم الدعوة إلى علاقات حرة تتشكل وتنفرط بلا قيود وأنظمة وقيم محددة، وبلا التزامات نحو الأطفال. فالليبرالية من

جهة اعتمدت على نظرة أحادية الجانب لحالة العائلة ولم تدرس موضوع العائلة من كل جوانبه. بل هي لم تلحظ علاقة تلك السلبيات بالوضع الاجتماعي العام. لأن هذه السلبيات تكبر وتضخم جداً في ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية محددة. ومن ثم يكون الإشكال الأساسي في تلك الظروف أكثر منه في طبيعة مؤسسة الزواج والعائلة.

فالليبرالية هنا لا تلحظ أن الإنسانية لم تحافظ على هذه المؤسسة عبثاً عبر آلاف السنين وفي مختلف القارات عموماً لا سيما في المجتمعات المتحضرة بما فيها تلك التي لم تعرف الديانات السماوية الثلاث. إنها لم تتأمل بالعمق الكافي الوظيفة المتعددة الجوانب التي تلعبها هذه المؤسسة في حياة الأفراد والمجتمع وبناء الأجيال القادمة، سواء أكان من جهة تحقيق الدرجة الضرورية من الاستقرار والاستمرارية ومن التنظيم والانسجام والتعاون والتماسك الاجتماعي أم كان من جهة تحقيق الصمود أمام مصاعب الحياة في ظروف السلم والحرب والكوارث والهزائم. أم كان من جهة ضرورتها في بناء أجيال متوازنة تمتلك خبرة الأجيال السابقة وقيمها السامية.

ثم هي لا تلحظ أن جانباً من السلبيات ناجم عن طبيعة الإنسان نفسه التي هي في صراع مع قيم العائلة التي تريد أن تهذب من أنانيتها ووحشيتها ولا مسؤوليتها لتقربها إلى التوازن والفطرة التي هي جزء أساسي في تكوين الإنسان كذلك. أما من الناحية الثانية، فإن مشروعها لم يكن نتيجة دراسة وتحقيقات تثبت أن إقامة المجتمع بلا مؤسسة العائلة وبعلاقات حرة من كل قيد قد يؤدي إلى نتائج أفضل أو يحقق السلام للإنسان أو السعادة والأمن وينتج مجتمعاً أقوى أو

أكثر صحة وعافية أو أجيالاً أفضل في تعليمها وأخلاقها وتوازنها.

وبهذا تكون الليبرالية قد اتسمت بالخفة والطيش والارتجالية في تعاملها ومسألة العائلية، ليس من جهة عدم التقاط وظيفتها وأهدافها فحسب، وإنما أيضاً في طريقة تحليل أسباب السلبيات والأخطر في الاستنتاج بتدميرها واقتراح بدائل مرتجلة لم تمتحنها الحياة.

يمكن أن يلحظ هذا النهج عند تناول الليبرالية أشكال الجريمة والعقاب، فهي في نقدها للعقوبات المشددة أو للشدة في التعامل مع المجرمين لا تأخذ بعين الاعتبار أشكال ضحايا الإجرام. فالضحية في التفكير الليبرالي ليست موضوع بحث إنما المشكل هو المجرم وعقوبته ومعاملته. كما لم تتنبه أن التشدد في العقوبة عبر التجربة التاريخية الإنسانية، أو عبر الحدود التي تضمنتها الشريعة الإسلامية، لم تأت من مشاعر القسوة أو حب الانتقام أو من عدم اكتراث بحقوق الإنسان وإنما جاءت أساساً من حرص على الحد من الجريمة، فالحرص على الأبرياء وعلى المجتمع بل على المجرم نفسه، الذي كما أثبتت الوقائع المعاصرة، أن الأخذ بالرأي الليبرالي في التعاطي مع المجرمين لم يصلحهم ولم يساعدهم ولم يقلّل من حجم الإجرام بل ربما كان العكس هو الصحيح. فالتشدّد يهدف أول ما يهدف إلى إنقاذ الضحايا الأبرياء المحتملين كما قد يردع بعض المجرمين المحتملين وبهذا ينقذهم.

إن الخطورة في الفكر الليبرالي حين يقدم أفكاره المرتجلة تكمن في عدم مبالاته بالنتائج وهو مستعد، مثلاً، أن يتعايش في مجال التعليم مع انخفاض مستويات التعليم ومع حتى الجريمة المنظمة داخل المدارس ومستعد أن يتعايش مع ازدياد نسب الجريمة وتعاطي المخدرات واللامبالاة والتفسخ والأمراض وانتشار العنف بين

الناشئة. وهو مستعد أن يتعايش مع كل المآسي التي راحت ضحيتها الملايين من الفتيات والنساء وأطفالهن نتيجة الانهيارات في مؤسسة الزواج وسيادة الأفكار الليبرالية في العلاقة بين الجنسين ومن ثم فهو غير معني بالنتائج النهائية حين يصبح المشروع الليبرالي هو السائد على المستوى العام.

وبهذا تكون الليبرالية التي تقطع مع الدين والتاريخ والتجربة الإنسانية المتراكمة تقود إلى تجريبية خطرة تتعامل مع الفرد والمجتمع والإنسانية باعتبارهم مختبراً للتجارب. الأمر الذي يولد بالضرورة كما تثبت الوقائع الملموسة في الحياة الإنسانية المعاصرة مآسي وكوارث قد لا يكون علاجها إذا ما تفاقمت ممكناً.

والسؤال الكبير هنا هل يجوز أن توضع حياة الأفراد والمجتمعات وسعادتهم ومصالحهم العليا في مختبر تجارب كما لو كنا نتعامل ومواد كيمياوية أو كائنات دنيا؟ وهل يجوز أن يستمر العناد وقد راحت الإشارات التي تظهر خطورة ذلك النهج ونتائج تطبيقاته المحدودة تملأ الإحصاءات والأزقة والساحات العامة؟

لم يتقدم التاريخ عبر هذا النهج الذي يقيم هذه القطيعة المريعة بين الجديد والماضي ولم تسر الثورات الكبرى على طريق القطيعة حتى عندما كانت بعض الاتجاهات الليبرالية أو المتطرفة داخلها تدفع إلى مثل هذه القطيعة، كما حدث في الثورة الفرنسية مثلاً أو الثورة البلشفية أو الثورة الثقافية في الصين، إذ سرعان ما كانت ترتطم بالنتائج السلبية الخطرة ليصار إلى التصحيح فوراً. لقد مضى التقدم الإنساني عبر احترام تجارب الماضي وعبر استصحاب ما ثبت جدواه وايجابيته. فالجديد لم يكن نتاج قطيعة وفتح صفحة جديدة تماماً. ويبدو هذا الأمر أشد وضوحاً في سيرة الأنبياء فكل نبي جاء ليتمم

مكارم الأخلاق وليكمل ما شرع الله ويصحح ما علاه التشويه والتحريف. ومن يتابع سيرة الدين سيجدها متواصلة متصلة.

بكلمة أخرى، إن الليبرالية لا تخالف، بعناد طفولي، مسيرة التاريخ كما عرفتها الأديان وخطها الرسل عليهم السلام وإنما تخالف، بطفولية أشد، مسيرة التاريخ لعموم الإنسانية. فالقطيعة التامة مع الماضي، ووضع البشر في مختبر التجارب تعنيان القطيعة مع المعرفة الإنسانية ومع القيم السامية ومع الخبرة التاريخية، مما يعني السير في طريق المجهول طريق الكارثة الإنسانية المحققة.

وبالمناسبة، يخطىء كل من يتصور أن القيم الدينية نزلت غريبة عن فطرة البشر والتجارب الإنسانية، أو أن الاستمساك بها كان مجرد طاعة تابعة للإيمان فقط. فهذه على أهميتها في الدين إلا أن تلك القيم كسبت وكانت تكسب المزيد من المصداقية والجدارة حين كان ينجم عن معاكستها في التجربة الإنسانية كوارث ودمار. وبالمناسبة، إن قيم الليبرالية المعاصرة فيما يتعلق بالحرية الفردية أو الحرية الجنسية بمختلف ألوانها هي عكس ما يتوهم مروجوها لا تعبر عن قيم جديدة أو عن تقدم وإنما هي عود لقيم عرفتها الأجيال الغابرة لا سيما في العصور الوثنية. وكانت نتائجها على المجتمعات المعنية كارثية وصلت إلى حد الدمار والخراب والإبادة. مما جعل تقبل قيم الدين والاستمساك بها ضرورة حياتية لسعادة الإنسان وبقائه على الأرض كما هي ضرورة لنيل سعادة الآخرة.

فعلى سبيل المثال أي جديد في جعل العلاقات الجنسية ضمن الجنس الواحد مباحة وعامة ومشجعة؟ أو لم يفعل ذلك قوم لوط من قبل؟ أو لم يفعله الإغريق والرومان وكثير من الطبقات العليا في حالات كثيرة بعد أن أترفت ودخلت مراحل الإفساد والفساد

والانحطاط أي إن ما تحمله الليبرالية في جعبتها هنا ليس جديداً وإنما مغرق في رجعيته أو رجعته إلى قيم المجتمعات الوثنية. كما أن نتائج مشروعها يمكن أن تكرر النتائج التي ترتبت في القديم عن مشاريع مماثلة وجدت طريقها إلى التطبيق.

والآن ينشأ سؤال من أين أتت هذه الغربة، من الناحية الإجتماعية، في الموقف الليبرالي وتطرفه؟ لعل الجذور الاجتماعية لليبرالية تعود إلى الفئات المثقفة الهامشية والتي تطمح إلى الصعود لأعلى هرم السلطة وهيكلها من خلال تهديم البنى التحتية الأساسية في المجتمع والدولة. فهذا التهديم يفقد العمود الفقري الممسك بالمجتمع والدولة تماسكه ومصادر قوته المؤسسية والثقافية والأيديولوجية. وبقدر ما يتحقق من نجاح بقدر ما تتاح الفرص أمام الفئات المهمشة، لا سيما تلك التي تملك التماسك والتنظيم أو العصبية لتقفز إلى مواقع القرار في الدولة والمجتمع بعد أن يكون انحلال العائلة وضياع القيم وانتشار الفساد قد أوهن من ذلك العمود الفقري التقليدي المحافظ.

ولهذا يلحظ انتشار الليبرالية فيما بين نخب الفئات المهمشة التي تعاني من التمييز والاضطهاد أو تلحظ جاذبية شعاراتها بالنسبة إلى تلك الفئات. كما يجب أن يرصد أيضاً اختراق الليبرالية فيما بعد للقوى المحافظة بعد أن فقدت، هذه الأخيرة، توازنها وتماسكها وأسس مشروعها ودب الانحلال والفوضى في صفوفها.

وعلى سبيل المثال، إذا كانت الليبرالية قد تنفذت في أجهزة الإعلام والجامعات لا سيما في هوليود كما تدل التجربة الأمريكية، وذلك بموازاة تغلغلها في الأحزاب الديموقراطية والإشتراكية، فإن الصورة هنا تتضح أكثر في إظهار الكيفية التي تتحول فيها قوة اجتماعية كانت مهمشة لكنها امتلكت العصبية والتنظيم (الحركة

الصهيونية) مع دعم من القوى المحافظة التي أرادت استخدامها في صراعها الخارجي ضد الكتلة الشيوعية مثلاً، أو في صراعها ضد الكنيسة الكاثوليكية، والآن ضد الصحوة الإسلامية، إلى قوة متنفذة راحت تتمكن تدريجاً من الدولة تمكناً قد يحولها إلى قوة قائدة ومسيطرة تخضع لإرادتها حتى القوى المحافظة التي كانت تشكل العمود الفقري للسلطة.

ولهذا لم يكن بلا دلالة أن يعتبر بوب دول في بداية حملته الانتخابية في معرض دفاعه عن العائلة والقيم الأمريكية، هوليود مصدر الفساد. ولم يكن بلا دلالة حين تلقت التنظيمات الصهيونية الأمريكية الرسالة فردت عليه باتهامه بالعداء للسامية. وهذا يشير إلى أن أي مساس في القيم التي تروجها هوليود عموماً ذات المحتوى الليبرالي المعبر عنه من خلال الفن سيتعرض لتهمة العداء للسامية. وبهذا تكون القوى المحافظة وبعض القوى الدينية في الولايات المتدة الأمريكية في حالة شلل في مواجهة الموجات الليبرالية الجديدة التي تمس العائلة والقيم والجنس والعنف وأيديولوجية الفرد في عمومها.

ومن هنا لا منقذ من هذا الشلل ما لم يوضع خط فاصل بين العداء للسامية حين كان موجهاً ضد اليهودي من حيث كونه يهودياً من جهة وبين مواجهة اللِّيبرالية التي تقودها التنظيمات الصهيونية أو يتصدرها أفراد ينتسبون إلى اليهودية. أي يجب أن لا يسمح بهذا الخلط وإلا أصبح ممنوعاً الاقتراب من الليبرالية.. إنه نمط جديد من الإرهاب الفكري الذي لا مثيل له.

أما في المقابل، فإذا كان الفكر الديني والمحافظ يمثل الموقف الصحيح من حيث الأساس لما يحمله من قيم دينية ويختزنه من

تقاليد وتجارب إنسانية نجحت في امتحان الحياة والتاريخ. ولما يمكن أن يؤمنه للفرد والمجتمع والعالم من استقرار وتوازن وتقدم. إلا أن هذا يظل ضمن الموقف من حيث الأساس وبصورة عامة. فثمة الكثير من الاتجاهات والمواقف المنحرفة والوحشية ترعرعت داخل الجهة المنتمية لهذا الفكر. وتكفي نظرة سريعة إلى الأحزاب السياسية المحافظة في الغرب وإلى عدد من الاتجاهات الدينية والمحافظة في العديد من بلدان العالم، لكي نلمس الحاجة هنا إلى موقف نقدي صارم لأغلب الحركات المحافظة من أجل تشكيل تيارات تنتسب إلى الفكر الديني، وإلى الاتجاه المحافظ على الأساسيات في الغرب، يكون بمقدورها أن تعبر أفضل تعبير عن الفكر الديني والاتجاه المحافظ، بصورتهما المعاصرة على مشارف القرن الحادي والعشرين.

وذلك من أجل، أو هو شرط، النجاح في تعرية الفكر الليبرالي وإفقاده أهم مرتكزاته التي تقوم على نقد الإتجاهات السائدة في الجبهة المحافظة أو في التقاليد الإجتماعية والقيم الدينية المطبقة في الغرب، من أجل التقدم ببرنامج إنقاذي إيجابي إنساني يضع المجتمعات منفردة وعلى مستوى عالمي ضمن توجه عام صحيح في الموقف من الدين والتراث الإنساني والقيم السامية، كما من جهة الاتجاه العام للعلاقات فيما بين الأفراد والأمم، كما من ناحية اتجاه التقدم ووتائره وأهدافه. فالعالم الذي يتقدم بلا هدف أو تصبح حركته بحد ذاتها هدفاً، والإنسان الذي يؤله لذاته وشهواته ومطامعه ويعبد المال والقوة والجنس والمتع المحرمة رافضاً القيم الدينية السامية والتقاليد الاجتماعية الحميدة، بل رافضاً التقيد بأية قيمة عامة مسبقاً. والدول التي تقيم علاقاتها بالدول الأخرى على أساس القوة والسطوة والسباق المجنون في التسلح، أو المنافسة الاقتصادية

والبحث عن مناطق النفوذ والأفكار التي تتجه إلى تحطيم العائلة وإشاعة الإباحية الجنسية بما في ذلك داخل الجنس الواحد، إن كل ذلك من شأنه أن يقود العالم، والإنسان والطبيعة إلى الكارثة. بل يجعل الحياة على وجه الأرض جهنماً.

على أن هذا الاتجاه الجديد يحتاج إلى أن يتميز عن الاتجاهات المحافظة التي تمارس العنصرية أو تدافع عنها، والتي تأخذ مواقف متعصبة ضد الأقليات أو ضد الشعوب غير البيضاء أو ما زالت تسعى في العلاقات الدولية لتكريس الإِمبريالية وهيمنة بلدان الشمال على الجنوب وبقاء العالم في أسر نظام اقتصادي عالمي جائر.

إن تشكل جبهات جديدة على مستوى كل بلد وعلى مستوى عالمي تتصدى لأخطار الفكر الليبرالي ليس مرهوناً بالموقف الصحيح الديني والمحافظ من حيث الأساس أو بصورة عامة فحسب. وليس مرهوناً بتوجيه نقد عميق وصارم لليبرالية فحسب وإنما أيضاً هو مرهون بمقدار نجاحه في نقد الكثير من الاتجاهات المحافظة السائدة، سواء أكانت اتجاهات الفكر الديني أو الأحزاب السياسية أو الجامعات أو الفن والثقافة أو التقاليد الاجتماعية الممارسة.

بكلمات أخرى، لا يجوز أن يترك لليبرالية نقد العنصرية والتمييز ضد الأقليات أو الدفاع عن مصالح الفقراء أو نقد المظالم التي تتعرض لها المرأة أو إساءة معاملة الأطفال أو ما يحدث من نفاق في العلاقات الزوجية والاجتماعية. لأن الليبرالية تتخذ من هذه السلبيات مرتكزات لا لمعالجتها، وإنما لاقتراح مشروعها الذي يؤدي في التطبيق العملي إلى مفاقمة العنصرية والتمييز والفقر والمظالم التي تتعرض لها المرأة والإساءة للأطفال والأجيال

الصاعدة. فمعالجة هذا كله يجب أن يكون في جوهر برنامج الإصلاح في الفكر الديني والمحافظ في الغرب.

تبقى ملاحظة أخيرة تمس الظاهرة الجديدة التي أخذت تتسع داخل الأحزاب المحافظة في الغرب وهي التراجع خطوة فخطوة باتجاه الليبرالية، بل يلاحظ أن الليبراليين الصهيونيين لم يعودوا متغلغلين في الأحزاب الديموقراطية والإشتراكية وفي المؤسسات الإعلامية والثقافية التي تسيطر عليها الاتجاهات الصهيونية، وإنما راحوا يتغلغلون داخل الأحزاب المحافظة وأخذوا يخترقون الكنيسة والمؤسسات المختلفة ذات الطابع المحافظ. الأمر الذي يؤكد أن الاتجاهات المحافظة التقليدية في الغرب لم تعد قادرة على حماية نفسها ناهيك عن المجتمع، فقد تصلبت شرايينها وتزعزعت صفوفها فأصبحت خطاها مهتزة، واخترق عقلها بأمراض الليبرالية. وإن مثل الحزب الجمهوري الأمريكي اليوم ليس ببعيد. ومن هنا، يصبح التجديد داخل اتجاهات الفكر الديني والمحافظ في أمريكا والغرب شرطاً من شروط انقاذ العالم من الكارثة التي يحملها المشروع الليبرالي الغربي (الأمريكي ـ الصهيوني أساساً).

جون ميجر والعودة إلى الأساسيات

رفع جون ميجر رئيس الوزراء البريطاني السابق، وهو في الحكم، شعاراً مدوياً عنوانه، العودة إلى الأساسيات، وهو شعار مرادف لو أريدت ترجمته لشعارات العودة إلى الأصول، «العودة إلى الثوابت»، أو «العودة إلى المنطلقات» إنه العودة إلى القيم الأساسية.

لقد نفى ميجر أن يكون المقصود بشعاره حملة شعواء حول «الأخلاق الشخصية» في محاولة لوقف الفضائح الجنسية، أو الأخلاقية المتلاحقة فيما بين علية القوم في حزب المحافظين،

وأوضح، إن الأمر أبعد من ذلك بكثير. إنه شعار يتعلق بقضايا تهم كل إنسان في ـ بريطانيا ـ قضايا مثل محاربة الجريمة وجعل العقاب أشد فعالية، قضايا مثل التثبت من أن الصفوف في المدارس تعود إلى أساسيات التعليم والتربية لناشئتنا. ويضيف، إنها تمس قضايا أخرى «مثل النزاهة والأخلاق الحميدة» وتحضر هنا ملحوظتان سريعتان: الأولى وهي دلالة شعار «العودة إلى الأساسيات» باعتباره ظاهرة عامة تواجهها المجتمعات كلما تعرضت للكوارث، أو للانهيارات الأخلاقية أو الهزائم أو الانحطاط، فالعودة إلى الأصول والأساسيات تشكل واحداً من شروط الإنقاذ، والانطلاق أو التغيير أو النهوض. ومن هنا يمكن أن تقرأ دعوة جون ميجر بمعنى دلالاتها باعتبارها مؤشراً على حالة انهيار تواجهها بريطانيا، أو باعتبارها محاولة للاستنهاض والنهوض من الكبوة. بكلمات أخرى، إنها استراتيجية تطرح في ظروف التناقض والتخبط واليأس التي حفّت بمؤتمر المحافظين الأخير في الخريف الفائت، وهي ظروف خاصة تعكس الظروفة العامة.

أما الملحوظة الثانية فتتعلق بالسؤال لماذا لا يتهم جون ميجر حين يدعو إلى الأصول والأساسيات باعتباره إرهابياً ـ أصولياً ـ متطرفاً، والبعض قد يُسمي عملية العودة، لو لم يكن ميجر الداعية، إلى القيم الأساسية، بالرجعية والظلامية. ويحسبها نقيضاً للتقدم وهي في جوهرها شرط التقدم.

وكلمة أخيرة هل يكون في ذلك عبرة لكل من لم يدرك بعد عمق الدعوة إلى العودة للإسلام، وللأصول، وللأساسيات فيحكم عليها، بلا روية، باعتبارها نقيضاً للجدة والحداثة، أو عوداً إلى الماضي بانعزال عن العصر. فإذا كان ميجر يطالب بالعودة إلى

الأساسيات حتى يتخلص من عوامل التفسخ والانحلال اللذين يصيبا بريطانيا ويتفشيا مع تفشي أفكار ليبرالية طائشة، لكي يكون بالإمكان التقدم، فكيف يمكن أن ينكر على من يريدون نهضة الأمة وتجديد واقعها مطالبتهم بالاستمساك بالأصول والثوابت من أجل الانطلاق في العصر بقوة وثبات وبوصلة سديدة بدلاً من الذوبان والضياع.

الليبرالية والجريمة والعقاب

كان رئيس الوزراء البريطاني السابق جون ميجر، قد شنّ هجوماً على النظريات التي تعالج قضية المجرمين. وذلك من ضمن حملته المنادية بالعودة إلى الأساسيات (أو القيم الأساسية).

وقد وصف تلك النظريات بالهوائية والوهمية إذ اعتبر أن العقل السليم يأبى أن تكون مكافأة المجرم طريقة لمنع الجريمة. وقال «إن الناس طفح كيلها من الذين يضعون المجرم أولاً والضحية ثانياً». ثم خلص إلى القول «أريد أن أرى العقاب في مستوى الجريمة». ودعا إلى تماسك أكبر في كل بريطانيا. وقد أشار إلى أنه يريد العودة إلى الأفكار التقليدية حول العقاب كجزء من العودة إلى الأساسيات. (الديلي تلغراف 8 كانون الثاني 1994).

ثم شدد على ضرورة أن يكون العقاب بحجم الجريمة أو في مستواها. وهو يقصد هنا أن يصار إلى التشدد في العقاب بعد أن تراخى في مصلحة الجريمة، ولم يعد متناسباً وإياها.

يجب أن يلحظ هنا، أن هذه اليقظة كانت مكبوتة أمام ضجيج النظريات التي راحت تتحدث عن حقوق المجرمين، وعن المعاملة الإنسانية لهم، وعن اتجاه المعالجة نحو الإصلاح لا العقاب. وقد استندت هذه المقولات إلى التركيز على القسوة التي كان يعامل بها المجرمون في الغرب سابقاً. كما استندت إلى الاتجاه الرامي إلى

رفض كل ما هو تقليدي ومتوارث، وأحياناً من أجل الرفض كغاية. ومن هنا كان القفز إلى الطرف النقيض الآخر ليكون السقوط في وهدة القسوة نفسها ولكن في هذه المرة على المجتمع، أو قل على ضحايا الجريمة. وإذا راجعنا كثيراً من التقارير والإحصاءات حول الجريمة في الولايات المتحدة الأمريكية وفي بريطانيا سنجد ضحاياها بالملايين كل عام، وسنجد حدوثها معدوداً بالثواني. وبهذا تكون عبارات «القسوة» التي يعامل بها المجرمون أو ربط العقاب بحقوق الإنسان المجرم، انقلبت في هذه الحالة إلى نقيضها فتضاعفت القسوة وهدرت حقوق الإنسان بالجملة. إذا كنا نرفض القسوة والتعذيب في معاملة المجرم، ونرفض أن تهدر حقوقه، إلا أن ذلك لا علاقة له بنوع العقاب الذي لا بد من أن يكون بحجم الجريمة حتى لا يفقد صفته الرادعة، وحتى لا يصبح في حالات أخرى سهلاً، ومشجعاً للجريمة.

وهنا ينبغي لنا أن نتأمل بعمق مفهوم الحدود في الشريعة الإسلامية بدلاً من الوقوع فريسة سهلة في براثن النظريات الغربية التي تشن الهجوم على الإسلام من خلال التركيز على الحدود. وهي حدود الله ما نزلت عبثاً، ولا نزلت قسوة على المجرم، وإنما هي في أساسها للاعتبار وردعاً للجريمة، وحماية للناس، وانقاذاً لمن يمكن أن يكونوا الضحايا. وعددهم إذا قيس بعدد المجرمين قد يكون أضعافاً مضاعفة عشرات المرات. أي هي ردع للاعتبار، ورحمة بالمجتمع والأبرياء. وصون لحقوق الإنسان وكرامته. فالذي يقتل، أو تسرق أمواله، أو ينتهك عرضه، تكون كرامته قد مُست وحقوقه الأساسية باعتباره إنساناً قد أهدرت. ومن ثم، فإن من شروط حماية حقوق الإنسان أن تردع الجريمة وتحد في أضيق نطاق، وينزل القصاص المناسب بمرتكبها.

وينبغي لنا أن نلحظ هنا، أن الحد في الإسلام لا يحمل المعنى نفسه الذي يحمله العقاب بالمفهوم الغربي. فإذا كان الحد يتضمن قصاصاً للمجرم إلا أنه يحمل، في الوقت نفسه، معنى الكفارة، ومعنى التوبة والرحمة. ولهذا رأينا كثيراً من مرتكبي الكبائر في زمن الرسالة والعهد الراشدي، وفي عدد من عصور الإسلام، يتقدمون إلى القاضي طلباً للحد، وهو يحاول أن يجنبهم ذلك. فقد نظروا إليه رحمة بهم واستنقاذاً لأنفسهم في يوم الحساب، فأين ذلك من مفهوم العقاب ومن محاولة المجرم الفرار منه بكل وسيلة. فالقصاص والحد يحملان مفهوماً يختلف عن مفهوم العقاب ومدلولاته أصلاً. وهذا ما يجب الانتباه إليه هنا.

والآن، ثمة سؤال للذين يتخذون من النظريات الحديثة المنتشرة بالغرب بضاعة يروجونها في مجتمعاتنا وهم يحسبون أنهم عصريون وتقدميون وعلميون، أو إنهم رافضون للأفكار التقليدية. هل خطر ببالكم أنكم قد تكونون تروّجون لنظريات سرعان ما سيكتشفها الغرب نفسه باعتبارها هوائية ووهمية ويأباها العقل السليم بسبب نتائجها المروّعة على أرض الواقع؟ كثيرون أعجبوا بالنظريات الليبرالية التي تعالج قضية المجرمين والبعض استند إليها في الهجوم على الحدود في الإسلام.

على أن هؤلاء لم يلحظوا أن تلك النظريات وإن تلألأت بالأضواء، والحديث عن التقدم، والإنسانية، والحرية وإن اتكأت على نقد بعض ما مارسته التجارب السابقة من قسوة، إلا أنها لم تثبت جدارتها بعد على أرض الواقع. ولم تصمد أمام الصعاب والكوارث التي تتعرض لها المجتمعات. ومن ثم ما ينبغي لها أن تقدم باعتبارها حقيقة يقينية، أو نظرية أكدت صحتها التجربة، ولا

يجوز أن تزاح من أمامها نظريات تشكلت تاريخياً، وصمدت أمام تجارب كثيرة. ذلك أن المجتمع ليس معمل اختبار وتجارب. فحياة الناس ومستقبل الأمم أغلى، وأخطر، من أن تعبث بها نظريات، وصفها حتى جون ميجر، بالهوائية والخيالية والطائشة.

لو أخذنا مثلاً موضوع الجريمة والعقاب، وتجربة النظريات الليبرالية الحديثة حوله في الولايات المتحدة الأمريكية والبريطانية، والغرب عموماً، سنجد أن النتائج كانت وخيمة، وإن لم يكن ذلك السبب الوحيد. لكنه يبقى سبباً رئيساً، ولهذا سمعنا ميجر يطالب بالعودة إلى التشدد في عقاب الجريمة.

في الواقع إن هذه المسألة عامة لا تقتصر على النظريات التي عالجت قضية الجريمة. إنها تمس منهجاً بكامله يسود بين الحداثيين الليبراليين. فمثل هذه النظريات مدت خراطيمها الأخطبوطية إلى قضية العائلة، والمرأة، والرجل، وتربية الطفل، ومناهج التدريس وغيرها، وكانت لها النتائج المدمرة الوخيمة نفسها. هذا دون أن تأخذ مداها بعد.

إن مشكلة الحداثيين الليبراليين سواء أكان في الغرب أم كان عندنا، تنبع من منهج خاطىء في التعامل والظواهر الاجتماعية. فتراهم يلتقطون بعض الجوانب السلبية في هذه الظاهرة الاجتماعية أو تلك مثل ما يجري من تقاليد الزواج أو داخل العائلة، أو بين الآباء والأبناء، أو علاقة الرجل بالمرأة، أو طريقة التدريس وغيرها فيصنعون من ذلك قميص عثمان. ويطمسون كل ما هو إيجابي في الظاهرة المعنية ليقفزوا إلى نتائج تقف على النقيض تماماً، كأن يقولوا بعدم الحاجة إلى مؤسسة العائلة أو بعلاقات بين المرأة والرجل كتلك التي تدعو لها الحركات النسوية الليبرالية، أو كأن

يقولوا بمناهج في التدريس تستبعد تماماً التلقين أو الحفظ عن ظهر قلب وهكذا. إنها المنهجية التي تقوم على نفي الظاهرة من حيث أتت، وهي تعتمد في تقديم بديلها على أساس سلبية الظاهرة وليس على أساس تقديم برهان ملموس على إيجابية البديل وجدارته في مواجهة التجربة العملية. فهي من جهة تحتقر التجربة التاريخية. ومن جهة أخرى تدخل الإنسان والمجتمع في مختبر التجارب كما لو كنا نتعامل مع عناصر كيمياوية وليس مع بشر.

يمكن أن تلحظ هذه الإشكالية حين دفعت الحداثة الليبرالية أفكارها حول الجريمة والعقاب. فكانت النتيجة زيادات مريعة بنسب الجريمة وبنسب إفلات المجرمين من العقاب، وبنسب العودة إلى ارتكاب الجريمة بعد العقاب الذي يقتصر على الحجز المرفّه، كما بنسب تطوير الإجرام من داخل السجون التي سمحت النظريات الليبرالية الأمريكية بتحويلها إلى «قاعدة حرة» يسيطر عليها عتاة المجرمين.

لقد حدث كل هذا تحت راية المنهج الذي ركّز على سلبيات العقاب الذي كان مطبقاً في الغرب في عصور سابقة ليقفز فوراً إلى رفض فكرة العقاب المناسب للجريمة وتحويل السجن إلى «مدرسة إصلاح»، أو اعتبار عقوبة الموت، في كل الحالات، غير «إنسانية». فهذا المنهج التقط بعض السلبيات ليقفز إلى أفكار متطرفة، غير مجربة على أرض الواقع ثم يفرض تطبيقها. الأمر الذي أفاد المجرم وخدم الجريمة وأنزل أقسى العقاب وأشد العذاب في ضحايا الإجرام. فالضحايا هنا لا يستحقون الاهتمام الكافي أو الأولوية في نهج الحداثة الليبرالية. ثم ألا ترى شبيهاً لذلك عند الحديث عن العولمة دون إعطاء الاهتمام الكافي أو الأولوية لضحاياها المتوقعين

من الملايين في الغرب بل آلاف الملايين على نطاق العالم.

القاصرات وحبوب منع الحمل

حزب الديمقراطيين الأحرار، في بريطانيا، أخذ قراراً لدعم مشروع إعطاء الحق للصغيرات من سن الحادية عشرة بشراء حبوب منع الحمل.

يدل هذا القرار، فيما يدل، على الحالة التي وصل إليها وضع الجنس في الغرب بين الأحداث، فلو لم تكن الأمور قد أفرزت ألواناً من المشاكل مع انتشار، أو بداية انتشار، هذه الظاهرة لما اقتضى أن تتحول إلى مشروع قانون يقدم إلى البرلمان.

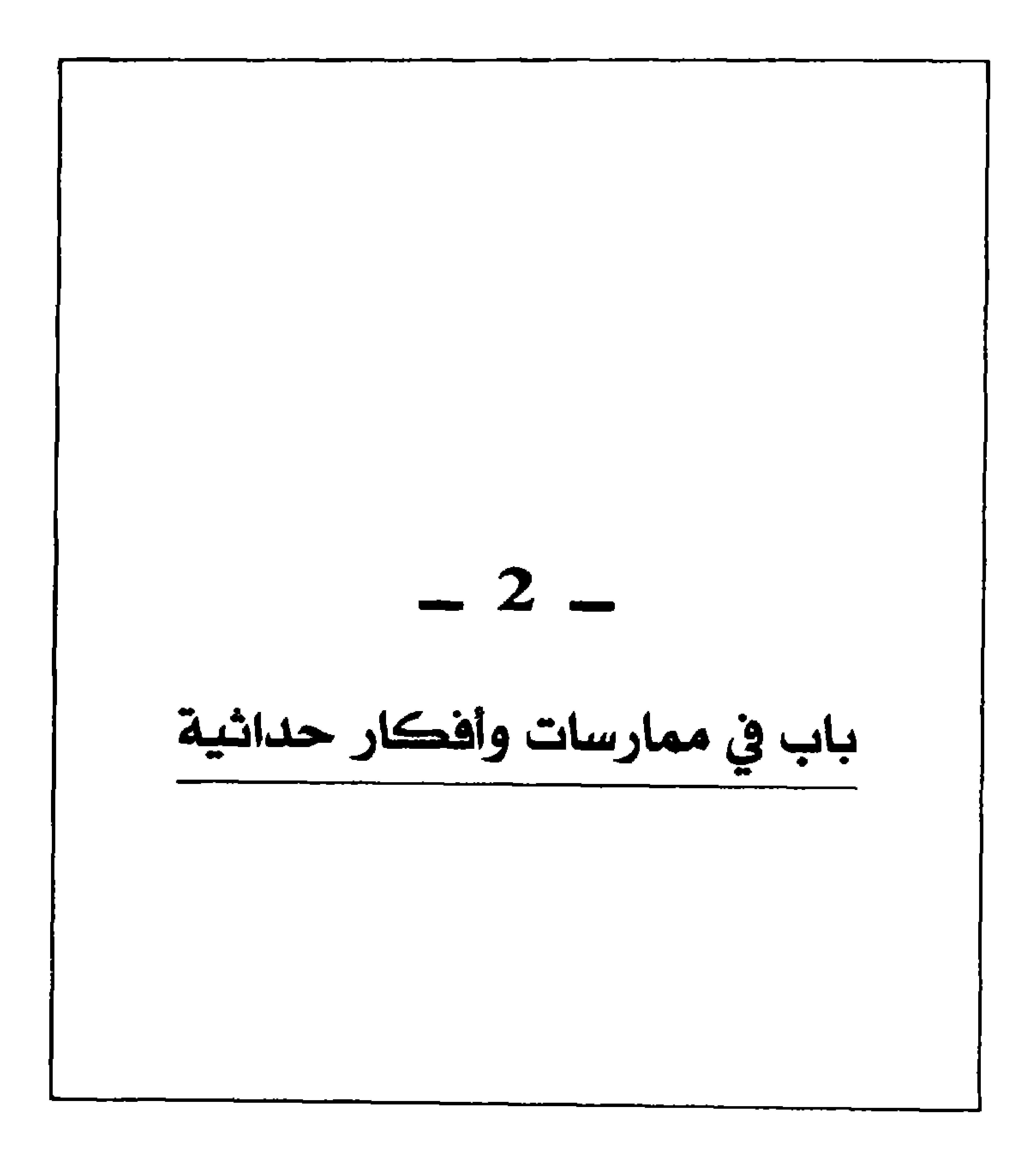
وبهذا تتأكد المقولة التي ترى القيم في الغرب عموماً مثل عربة تتدحرج إلى أسفل دون ضوابط، ولا أحد يعرف أين تصل. فالحركة المندفعة تقودها بحكم عوامل لا سيطرة عليها من قبل العقل، أو من قبل قيم أخلاقية ثابتة لا يصح التلاعب بها، أو في الأقل لا يجوز مناقضتها. ومن ثم يتوهم من يظن أن كل شيء في الغرب يجري ضمن تفكر وتدبر وتخطيط، لا سيما، من جهة الاتجاه الذي تتطور فيه العلاقات الإنسانية والقيم الإنسانية والأخلاق الفردية والاجتماعية. أي يجب ألا يسحب التخطيط الذي يشهده مركز بحوث ما، أو تطور علمي معين، أو توجه تكنولوجي محدد على مجالات الحياة الإنسانية المختلفة عموماً أو على البيئة والطبيعة. بل إن الأهداف التي توضع للتطوير العلمي والتقني والبحثي تعامل جزئياً وليس ضمن نظرة شاملة، أو حسابات لما يمكن أن تتركه من آثار سلبية على مجالات الحياة والبيئة والطبيعة. وهو ما يفسر لماذا أخذت البيئة تواجه أخطاراً مفزعة مع التطور المادي المنفلت من أية أهداف سامية، ونظرة شاملة، وإنما يعامل

جزئياً ضمن حدود مجاله فحسب.

وينطبق هذا مع الاندفاع غير المنضبط في التعامل في مجالات العلاقات الإنسانية، والأخلاق الفردية والاجتماعية. فعندما يصار إلى التوسع في حرية الفرد إلى حد الوصول إلى حرية الحدث في التصرف بجسده كما يريد شريطة ألا يؤذي أحداً غيره. إيذاء مباشراً، يصبح لا مفر من مشروع القانون الذي يعطي الحق للفتيات في الحادية عشرة بشراء حبوب منع الحمل واستخدامها، والمشروع غير واضح إن كان يتضمن منع من هن دون الحادية عشر كذلك.

وبالمناسبة، إن المشروع المذكور يعطي نموذجاً صارخاً للمنهجية التي تتعاطى بها العقلية الغربية السائدة والمشاكل التي تنشأ عن تحديث ما، أو تطور ما، أو تعميم أخلاق ما. إنها المنهجية التي تشبه معالجة منعطف خطر يؤدي إلى أحداث مروعة من خلال بناء مستوصف إلى جانبه بدلاً من التفكير بإلغائه، واستبدال طريق آخر به. فالمنهجية السائدة كلها لا تبحث في جذر المشكلة وأصلها وإنما في إيجاد حلول تخفيفية لآثارها السلبية فانتشار حمل الصغيرات بسبب العلاقات الجنسية الحرّة، والثقافة السائدة، يعالج بحبوب منع الحمل وهكذا.

وقد يحتج البعض بالقول لكن هذا يشكل وجهاً واحداً من أوجه الغرب، فللغرب أوجه أخرى غيره. وهي الحجة الدائمة عند إثارة الإشكالية العامة والسائدة هنالك. ولتكن الأوجه، فعلاً متعددة. بيد أن السؤال ما هو الوجه السائد والأعم، ثم أليس ذلك الوجه المتعلق بالصغيرات كافياً وحده لوقفة جادة.



ـ 2 ـ

باب في ممارسات وأفكار حداثية

الإشكالية الأخلاقية وسياسات الغرب

ارتكبت مجزرة سراييفو الأخيرة بالدم البارد. فقد أطلقت قذائف المدفعية التي حصدت عشرات القتلى ومئات الجرحى من الأطفال والنساء والشيوخ المحتشدين.

فرضت بشاعة المجزرة على قيادات الغرب أن يرفعوا، في هذه المرة، من وتيرة الاستنكار، مع إبقاء الجاني مجهولاً. وطالب البعض باتخاذ إجراءات رادعة وذلك بإحياء المشروع الخاص بقصف مواقع المدفعية الصربية حول سراييفو. وهو مشروع خداعي، حتى لو نفذ، فالمقصود منه التغطية على قرار مجلس الأمن بحظر توريد الأسلحة للأطراف المتقاتلة في يوغوسلافيا سابقاً، وهو القرار المسؤول عن تكبيل أيدي مسلمي البوسنة والهرسك. لأنه لم يطبق إلا على الطرف المسلم وحده، ولم يكن له، كما يبدو، من هدف آخر.

لعل من المشروع أن يشكك في كل هذه المطالبات. فالتجربة أثبتت أن ثمة كثيراً من النفاق يلف أغلب المواقف الدولية من قضية البوسنة والهرسك. فالتواطؤ الروسي ـ الأوروبي ـ الأمريكي واضح، ومستمر ويحمل سمة مع سبق الإصرار والتصميم. ولولا ذلك لما

تجرأ الصرب أو الكروات على فعل ما فعلوا، أو يفعلون. ولا ينبغي لأحد ألا يضيف إلى ذلك هزال أغلب المواقف العربية والإسلامية الرسمية وخضوعها لإرادات الدول الكبرى حتى في طريقة معالجة قضية البوسنة والهرسك.

لقد شكل الدم البريء المهراق، والأجساد الممزقة، والأعراض المنتهكة في البوسنة والهرسك وعلى مدى سنتين طويلتين جداً، إدانة صارخة للحضارة الغربية. وقد صحب ذلك شهادة حضارية مقابلة من خلال ولادة إنسان جديد في البوسنة والهرسك سطر آيات من الصمود والاستمساك بالحق والتجرؤ على الدفاع عن النفس واجتراح البطولات في القتال في ظروف شديدة القسوة وموازين قوى غير مؤاتية.

هذا ما جعل الكثيرين في الغرب يتحدثون عن أزمة أخلاقية تعصف بالحضارة الغربية. واعتبروا أن ما يجري في البوسنة والهرسك، والمواقف الغربية منه بمثابة الكارثة الأخلاقية.

حقاً إنها لكارثة أخلاقية. ولكنها ليست وليدة مجزرة سراييفو، وإنما هذه المجزرة نفسها وسابقاتها من نتاج هذه الإشكالية التي صاحبت الحضارة الغربية المعاصرة منذ الولادة.

هذه الحقيقة يجب أن ترى في بنية الحضارة الغربية المعاصرة من الأساس. فالذي يجري لأهل البوسنة والهرسك أقل بكثير مما جرى للهنود الحمر في الأمريكيتين، وأقل بكثير مما جرى للعبيد الذين سيقوا من أفريقيا إلى أمريكا، وأقل بكثير مما سطره سجل الاستعمار الحديث الأوروبي ـ الأمريكي في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية، ناهيك عن سجل الحروب الأوروبية ـ الأوربية والحربين العالميتين. وأخيراً وليس آخراً في فلسطين.

ميتران وتعدد الزوجات

لعل من أكثر المواضيع إثارة لاعتراض الغربيين لا سيما، العلمانيون منهم، على الإسلام، يتمثل في موضوع السماح بتعدد الزوجات مثنى وثلاث ورباع.

ولندع جانباً، في هذه العجالة، ما يمكن أن يرد به أهل الإسلام على هذا الاعتراض، ولنتأمل بالأنباء الصحفية التي راجت مؤخراً حول وجود عائلة ثانية للرئيس الفرنسي ميتران مؤلفة من «زوجة» ثانية وابنة في الثانية والعشرين من عمرها. وقد أرفقت هذه الأنباء بالصور الحية.

إن مثل هذه الحالة حين تشاع في الإطار الأنكلو ـ سكسوني (بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية) تتحول إلى فضيحة، فيضطر رجل الدولة، أو المسؤول، أو النائب للإستقالة فوراً. أما في الإطار الفرنسي فثمة تقليد بعدم إقحام الحياة الخاصة للشخصية العامة في دوره السياسي أو الاجتماعي. ولهذا عندما سئل أحد الصحفيين الفرنسيين إن كانت هذه الحادثة ستسبب بفضيحة أجاب بلا، وفقاً للتقليد الفرنسي، لكن إذا تبين أنه كان يستخدم أموال الدولة أو ممتلكاتها في الصرف على عائلته الثانية أو إسكانها، فعندئذ ستكون هنالك فضيحة.

على أن المسألة التي تهمنا هنا ليست التشهير، وإنما التأمل بالعمق الكافي بحقيقة أن رأس الدولة الفرنسية لأربعة عشر عاماً يعيش ضمن حالة تعدد الزوجات، والزوجان على علم تام في الوضع، وكذلك الكثيرون من الأصدقاء والمعارف والجيرة والفضوليين، ولا أحد يجد في ذلك غضاضة أو يعتبره ظلماً للمرأة، ولا عملاً فظيعاً، وإذا اعتبرنا إن ما كان عليه حال ميتران هو أمر كثير الشيوع في بلاد الغرب كافة. بل لا نبالغ لو قلنا إن الذين

يمارسون التعدد في الغرب، عملياً، وجهاراً، أو خفاء، وحتى برضى الأطراف المعنية تزيد نسبتهم موضوعياً، عن نسبة التعدد في البلدان الإسلامية. هذا بالنسبة إلى من يتخذون خليلات إلى جانب الزوجة، ويشيدون عائلات موازية للعائلة الشرعية. فكيف إذا فتح ملف التعدد في حالاته الأوسع!.

والسؤال ألا تكشف هذه الظاهرة الشائعة في الغرب، وحين تمس كبار رجال الدولة والسياسة والنفوذ الاجتماعي، على أن معالجة الإسلام لهذا الموضوع كان أبعد نظراً، وأكثر انسجاماً مع الضعف الإنساني في معالجة نشوء حاجات تقتضي أو تقود للتعدد، ثم شتان بين أن يمضي الأمر بلا شرعية مع كل ما يترتب على ذلك من مترتبات بالنسبة إلى الزوجة الثانية والأولاد، وبينه حين يضبط بضوابط الشرع.

إذا كان الغرب يفضل ما يعطيه من حل لمثل هذه الظواهر فهل يبقى من حقه، أو من حق حركاته النسائية الهوجاء، أن يثار كل هذا الاعتراض على الإسلام وهو يعالج هذا الموضوع في وضح النهار، وضمن ضوابط الشرع، ويقنّن له. ثم هل من حق هؤلاء أن يعتبروا سماح الإسلام بتعدد الزوجات برهاناً على اضطهاد المرأة وفقدانها لحريتها.

إنه دليل آخر على ازدواجية الغرب في أحكامه بالنسبة إلى القضية الواحدة، وهو دليل آخر على السطحية والإرتجالية اللتين تعالج بهما إشكالات العائلة والقيم والعلاقات الإنسانية.

وبالمناسبة، لو نظرنا إلى موضوع تعدد الزوجات إحصائياً وكإتجاه، فإن بإمكاننا أن نلاحظ الظاهرة تتجه إلى التزايد والتعاظم في الغرب بينما راحت تتجه في الحواضر الاسلامية، لا سيما، في

المدن نحو التناقص والضمور. هذا من الناحية الموضوعية الصرف. أما تأويل ذلك فلا بد له من وقفة أطول، وإن كان البحث يجب أن ينطلق من طبيعة النظرة العلمانية للعالم هناك، وطبيعة الضوابط الشرعية هنا، في إطار معطيات العصر الراهن.

قضية غارودي وفضيحة قانون غيسو

قبل كل حديث عن الموقف من غارودي، بسبب إسلامه، نكراً أو إعجاباً، أو عن مناصرته للقضايا العربية والقضية الفلسطينية والقضايا العالم ثالثية ونقده المعاصر (الآن في زمن «ما فوق الحداثة») للامبريالية ودول الشمال وكشفه للأساطير الصهيونية والسياسات الإسرائيلية، برماً بهذه، أو حماسة لتلك، يجدر البدء بالحديث عن القانون الذي قدم على أساسه للمحاكمة وهو القانون الفرنسي الذي عرف باسم «قانون غيسو»... وغيسو هذا الذي حمل القانون اسمه من قيادات الحزب الشيوعي الفرنسي.

يمكن أن نستعيد بهذا الصدد، ما كتبه ادوارد سعيد ضد هذا القانون بمناسبة تقديم برنارد لويس للمحاكمة على أساسه. وذلك بعد تشكيكه بالمذابح التي تعرض لها الأرمن عام 1915 على أيدي الانقلابيين الأتراك الذين أطاحوا بالسلطان عبدالحميد. ويعتبرون الآباء لحركة أتاتورك العلمانية. ووصل الأمر به إلى حد التشكيك كلياً بحدوث تلك المذابح. وعزا السبب وراء مقتل مئات الآلاف من الأرمن في صيف 1915 إلى سوء التغذية والبرد في الصحراء السورية.

وبالمناسبة، غارودي لم يشكك في أصل وجود المحرقة وإنما ناقش الرقم الذي على تأكيده الحركة الصهيونية، وبقي رقمه، استناداً إلى مصادر أغلبها يهودية، في حدود المليونين.

يسأل إدوارد سعيد: «فما الذي يمكن أن يكون أسو بالنسبة إلى باحث أو كاتب أو مثقف ـ أو حتى صحافي ـ أن يحاكم قانونياً لعدم إدلائه بالحقيقة؟ من الذي يعرّف الحقيقة؟ هل نريد أن تُشرّع المحاكم مسبقاً ما الذي يعد حقيقة أم زيفاً؟ كيف يمكن للباحثين والعلماء أن يحققوا في مواضيعهم كعلماء وباحثين إذا كانوا يعلمون مسبقاً ما الذي يمكن أو لا يمكن أن يقولوه؟ هل يتماشى «قانون غيسو» مع حرية التعبير، وحق المرء في أن يكون له رأيه بغض النظر عما إذا كان هذا الرأي متوافقاً مع العقائد المصرح بها قانونياً؟» (الحياة في 16/ 4/ 1994 تحت عنوان «قضية برنارد لويس»).

ويتابع: «هذه أسئلة مزعجة يبدو لي أن تزييف لويس للتاريخ يجب ألا يصبح أبداً موضع مساءلة قانونية بل نقاش وخلاف علنيين. إن في إمكان زملائه المثقفين، بل من الواجب عليهم توجيه الانتقاد إليه. لكن حالما نسلّم بأن الحقيقة والتاريخ هما أمران يخضعان للقانون وليس للنقاش والبحث، فإن ذلك سيضع حداً لإمكان الفهم والتفسير الحقيقيين. ففي النهاية هناك دائماً احتمال أن يكون الباحث، أو العالم، مقتنعاً، بالفعل، أنه يقول الحقيقة من دون أن يزوّر التاريخ بوعي، أو يكذب عمداً. هل سيُقدم القانون عندئذ على الخطوة التالية ويحاول أن يوجه المواطنين ليحدد لهم معتقداتهم؟».

يأتي هذا الموقف الحار من إدوارد سعيد في نقد «قانون غيسو» دفاعاً عن خصيمه الفكري اللدود برنارد لويس عندما قدم إلى المحاكمة على أساسه. وقد فعل ذلك في الوقت الذي كان متفقاً كلياً نصاً وحتى روحاً مع تنديد نقاده الارمن به (برنارد لويس) وعلى رغم التناقض الظاهر في نفسي (ادوارد سعيد) فإنني أجد رغبة في الدفاع عنه «المصدر السابق». لكن هذا الموقف الذي يتسم بالنزاهة

والشفافية من جهة، والذي ينقد «قانون غيسو» في العمق والجوهر من جهة ثانية حُرم من مثله غارودي أولاً من إدوارد سعيد نفسه والذي تعرض له، أو عرّض به، فرماه بحجر بينما هو في قفص الاتهام بموجب «قانون غيسو»، وثانياً من قبل العشرات من الذين ملأوا الدنيا دفاعاً عن حرية الرأي حين تعلّق الأمر بسلمان رشدي وغيره ممن جرّحوا بشخص الرسول صلى الله عليه وسلم شتماً وهزءاً وسخرية بعيداً حتى عن إدعاء البحث التاريخي أو البحث عن الحقيقة. هنا تُعمى العيون وتصم الآذان. ويطبق المعياران على القضية ذاتها.

ثم لا يتوقف الأمر عند هذا الحد ليُشن هجوم مركز على العرب الذين انبروا للدفاع عن غارودي، (هنا لم يعد علاقة لإدوارد سعيد فيما سيقال). أما مرتكز الهجوم فيقوم على الحجة التالية: «الذين لم يدافعوا عن سلمان رشدي ليس لهم الحق في الاحتجاج على «قانون غيسو» أو في الدفاع عن غارودي وحقه في إبداء رأيه، أو أن الذين تنتهك حقوق الإنسان في بلادهم وتصادر الحريات فيها لا يحق لهم الدفاع عن غارودي استناداً إلى حقوق الإنسان أو حرية الفكر وإبداء الرأي».

وبهذا يؤخذ المدافعون عن غارودي بجريرة حكامهم حتى لو كانوا من المثقفين المشهود لهم في الدفاع عن حقوق الإنسان وحرية الفكر وإبداء الرأي في بلادهم. وهكذا يصبح من يقف مع غارودي متهماً. ولا يحق لمن يقف ضد قانون متعسِّف، أن يتكلم كذلك.

ثم أين التناقض في موقف الذين يرفضون أن ينبري سفيه ليؤذي الرسول صلى الله عليه وسلم بشخصه لكنهم يقفون، في الوقت نفسه، وبلا معيار مزدوج من جانبهم، مع حرية الرأي والمعتقد ومع

البحث عن الحقيقة التاريخية والمعاصرة، ومع حقوق الإنسان وحريته في إبداء رأيه. فإذا كانت الإهانة الشخصية يطلقها إنسان ضد آخر أو يشتمه أو يحقّره، أو يزوّر عليه لا تدخل ضمن الدفاع عن حرية الرأي ولا تحميها مبادىء حقوق الإنسان فكيف عندما يحدث مثل هذا إذ يؤذى شخص الرسول صلى الله عليه فتؤذى بسببه مئات الملايين من المسلمين. فلو قال هؤلاء بمنع حرية المعتقد أو الفكر أو إبداء الرأي ورفضوا مبادىء حقوق الإنسان ثم جاءوا الآن ليدافعوا عن غارودي لحملت تلك الحجة بعضاً من وجاهة. بينما الكرة هنا في ملعب الذين يقولون بالحرية المطلقة، ويرفعون عنها كل قيود لكنهم يسكتون عندما يتعلق الأمر بغارودي. ومن قبل ومن بعد، حين يتعلق الأمر بالإسلاميين الذي يسمح بأن تسقط عنهم كل الحقوق المدنية حتى لو كانوا وسطاً وأكثر اعتدالاً.

يمكن أن يلحظ، بهذه المناسبة، أن كل ما يقال عن الليبرالية والديمقراطية والحرية يسقط ويأخذ اتجاهاً آخر حين يتعلق الأمر باليهود ولو كان بعيداً كل البعد عن اللاسامية، أي لو تعلق الأمر بنقد «هيوليود» أو بالامتيازات الصهيونية في الإدارة الأمريكية والكونغرس، أو بالسيطرة على الإعلام أو بالإشارة إلى «سوروس» فرداً ورمزاً، ناهيك عن نقد الصهيونية وفكرها، أو السياسات الإسرائيلة في جوهرها، هنا تنتهي الليبرالية والديمقراطية والحرية. أما ما عدا ذلك فخذ منها ما تشاء ترويجاً للعلاقات المثلية، أو العلاقات الجنسية الحرة، أو تهديماً للعائلة، أو مساساً جارحاً بالعقائد والمقدسات، وبكل ما هو مقدر ومحترم عند غالبية الناس. ويسمح بأن تتخذ كل الإجراءات، بما فيها المحاكمة والنبذ والتشهير والعزل وقطع الأرزاق بحق كل من ينقد، ولو بلطف شديد، ذلك المحرم الجديد والوحيد، في الغرب، أي كل ما هو متعلق بما تراه

الحركة الصهيونية ماساً بها. وقد راحت تؤوله عداء للسامية حتى لو كان بحثاً تأريخياً نزيهاً في أعداد من أكلتهم محرقة هتلر ـ علماً أن العدد حين يقع الاختلاف فيه بين هل هو مليون أم ثلاثة ملايين بدلاً من ستة ملايين لا يخفف من هول الجريمة شيئاً، لكن الحركة الصهيونية تريد أن تجعل من العدد الذي قدّرته مقدساً فوق البحث التاريخي والعلمي وفوق نشدان الحقيقة. ويكفي دلالة على هذا الإرهاب ما حدث لمنافس كلنتون في الانتخابات الرئاسية الأخيرة بوب دول حين وصف هوليود باعتبارها مصدر الفساد في الولايات المتحدة. فاعتبرت تلك الإشارة عداء للسامية وطلب منه الاعتذار، وتمت معاقبته بعد الاعتذار، في صناديق الانتخاب. وقد حدث الأمر نفسه مع الممثل مارلون براندو حين احتج على الصورة التي يقدمها اليهود في هوليود للسود والمكسيكان وغيرهم. فما كان منه إلا أن يجثو على ركبتيه طالباً الصفح تحت التهديد بأن الأرض ستخسف من تحته إذا هو أصر على ما قال.

وإذا عدنا إلى قضية غارودي فسنجد ذنوبه في أعين الصهاينة أكثر بما لا يقاس من كل ما تقدم، فكيف لا يقدم للمحاكمة وبموجب قانون سيء الذكر (صوت ضده في السابق جاك شيراك نفسه)، وكيف لا يكثر أعداؤه ويقل انصاره، بل كيف لا يُشدد بالنكير على من يقف إلى جانبه، أو يرفض مبدأ تقديمه للمحكمة بسبب جهد علمي يبحث عن الحقيقة في واقعة تاريخية.

الحداثيون ونظرية المؤامرة

ثمة وجهان لعملة واحدة إزاء الموقف من المؤامرة أو ما يسمى بنظرية المؤامرة: فالأول يكاد يفسر كل ما يقع من أحداث سلبية في الأمة بالمؤامرة. والثاني يذهب إلى الطرف النقيض من خلال رفض

تفسير أي حدث من الأحداث بالمؤامرة إلى حد ينكر معه وجود أية مؤامرة، أو قد يشير إلى احتمال مؤامرة، لكنه يسقطه من الحساب تماماً، بل ينكر المخططات والأهداف والاستراتيجية التي تعمل على أساسها القوى الخارجية.

إذا كان الذي يؤول غالبية الأحداث والسياسات القادمة من الخارج بالمؤامرة، يستطيع أن يأتي تصديقاً لتأويله بالكثير من مؤامرات حدثت فعلاً وأصبحت وقائع معترفاً بها. لكن مشكلة هذا النهج أنه لا يدرس الظواهر الاجتماعية والدولية وصراعاتها واتجاهاتها ولا يعزو لميزان القوى العسكري أو المالي أو العلمي أو المادي دوراً حاسماً في تقرير مصير هذه المعركة أو تلك. وبهذا تفسر الهزائم بالنسبة إلى من يواليهم والانتصارات بالنسبة إلى من يعاديهم، بالقدرة على الدسائس والكيد والتآمر وتدبير الأمور بليل. أما كل ما له علاقة بالقوى المادية والمعنوية وصحة خطة إدارة الصراع واستراتيجيته وتكتيكاته فهذه تسقط من الحساب فلا يبقى غير ما يمكن أن يصاحب ذلك من مؤامرات ومكائد. علماً أن هذه يقرر مصيرها، في الغالب، ميزان القوى الأساسي، وليس الذكاء الخارق والدهاء العظيم. فالمكر يأتي بداية من جانب الأقوياء الذين يستطيعون شراء النفوس المريضة واختراق الطرف الآخر والتلاعب في صفوفه، أما القدرة على المكر فيمتلكها الضعفاء في الدفاع السلبي إحباطاً لمكر الآخر ثم في الهجوم مع كل خطوة يتحسن فيها وضعهم في ميزان القوى. وقد جاء مكر الله في القرآن الكريم ليحبط مكر ملأ قريش عندما كان المسلمون في حالة الضعف وتدرج بهم مع تدرج قوتهم في ميزان القوى العام.

بكلمة، إن الصراعات الدولية والاجتماعية والاقتصادية والعقدية

والثقافية والحضارية أو هذه جميعاً، في آن واحد، لا تحل من خلال المكر والدهاء، أي لا تحسم من خلال المؤامرة وإنما عوامل حسمها متعددة ذات أبعاد معنوية ومادية وعسكرية ومالية وبشرية وثقافية وعلمية وإدارية وغيرها، ثم يدخل ضمن هذا الإطار دور المؤامرة والتي يجب أن توضع تحت الضوء لترى حدودها وحجم وجودها شريطة أن لا تطغى على الإطار الأوسع والأهم، أي ميزان القوى بمعناه الشامل والمتعدد الأوجه.

أما بعض الذين ينكرون المؤامرة، أو نظرية المؤامرة فهم يلتقطون النقد أعلاه للمؤامرة من حيث أحكامه العامة النهائية ليرفضوا وجودها جملة وتفصيلاً لكنهم سرعان ما يهربون بدورهم، من مواجهة موازين القوى وتحديد فعل العوامل الخارجية في التأثير على العامل الداخلي. وقد ذهب البعض تحت يافطة رفض نظرية المؤامرة، أو التهكم عليها إلى أن يرفضوا كل ما يقال عن وجود إمبريالية أو استراتيجية صهيونية، أو مراكز قوى، أو أحلاف، أو دول شمال تتحكم بالنظام الاقتصادي العالمي، أو بعولمة زاحفة تحمل للشعوب الضعيفة أخطاراً. لأن كل ما نعاني منه، برأيهم هو من صنع أيدينا ومن فعل تخلفنا وجهلنا فقط. وبهذا يجب ألا يشار إلى كل ما فعلته وتفعله الدول الكبرى في بلادنا. وإن أية إشارة إلى استراتيجياتها أو مخططاتها وهو ما ترجم في بعضه إلى وقائع معلنة مثلاً اتفاق سايكس ـ بيكو، وإعلان وعد بلفور، أو إقامة الدولة العبرية أو حتى ما حدث في التطبيق العملي من غزو عسكري مباشر أسفر عن احتلال مباشر.

فكل ذلك يجب ألا يشار إليه، بمعنى عدم تحميله أية مسؤولية فيما نحن عليه من حال. فالمسؤولية كلها وبالتمام والكمال تقع على

رقابنا. وإلاّ نكون كمن يلقي أخطاءه على مشجب الإمبريالية والصهيونية والقوى الخارجية. وإن من يفعل ذلك فهو من القائلين بنظرية المؤامرة. وحتى لا تتهم بهذه التهمة الفظيعة التي لا وجود لها في الحياة الدولية، بهذا المعنى، ولا في التاريخ، ولا في الصراعات الاجتماعية، وشركات متعددة الجنسية واحتكارات عالمية للإعلام، أو وجود أساطيل عسكرية تمخر كل البحار والمحيطات وتطل صواريخها ومدافعها على كل الشواطى، أو وجود أقمار صناعية وطائرات تجسس تمسح كل حركة في سطح الأرض لا سيما على سطح بلدان معينة، ولا يجوز الإشارة إلى أجهزة استخبارية عالمية تتصارع فيما بينها أو مع الدول الأضعف الأخرى بكل ألوان الاختراقات والمؤامرات والمكائد وشراء الذمم وما إلى هنالك.

إن كل ذلك يجب أن يشطب من أي تحليل حتى لو كان من خلال إشارات خفية أو حنونة، لئلا يتهم صاحبه باللاعقلانية وبتبني «نظرية المؤامرة» في تفسير التاريخ. أما المنجاة فلا تكون إلا بجلد الذات وإلقاء القمامات عليها وتحميلها كل المسؤولية.

وهكذا مرة أخرى نكون أمام إتجاه في التحليل ينطلق من رفض «نظرية المؤامرة» ليمر من خلال ذلك إلى رفض موازين القوى والظواهر الخارجية وتدخلاتها وتأثيراتها المباشرة أو غير المباشرة في الشعوب الأخرى، مستمسكاً بإلقاء الضوء على جانب واحد وهو الذات، أو الداخل، وتحميلهما كل المسؤولية فيما آل، أو يؤول إليه، وضعهما في إطار ما نخوضه من صراعات أو نواجهه من تحديات. وهو منهج يضاعف الخطأ من خلال قراءته المخلة للواقع أكثر من منهج الذين يجعلون من المؤامرة مقرراً للأحداث ومتحكماً في التاريخ والصراعات.

أما إذا وضعنا هذين المنهجين في كفتي ميزان، فسنرى أن الاتجاه الذي يقول بنظرية المؤامرة هو الأضعف صوتاً والأقل وجوداً مقارنة ببعض السياسيين والمثقفين الحداثيين الذين هم الأعلى صوتاً في أجهزة الإعلام والمواقع الرسمية والذين يريدون أن يرسموا لعالمنا الراهن صورة لا ترى أكوام القنابل النووية والهيدروجينية والجرثومية والكيماوية والصواريخ عابرات القارات والأساطيل الجوية والبحرية وفوهات المدافع وأعين التجسس والتنصت السلكية والصوتية والليزرية. ولا يعبأون في التساؤل عما تعنيه بالنسبة إلى الوضع الدولي الراهن أو العولمة المقبلة. ولا يقيمون علاقة بين هذه وكل من السياسة والاقتصاد والثقافة وما يسود عالمنا من هيمنة وعدوانية من قبل من يملكون القوة العسكرية والتقنية والمالية والاقتصادية والإعلامية.

هؤلاء يريدون أن يرسموا لعالمنا الراهن أو للعولمة القادمة صورة تخلو من رؤية الهيمنة الدولية لأمريكا والصهيونية الأمريكية وللبنك الدولي وصندوق النقد الدولي والمضاربين العالميين والشركات متعدية الجنسية، وما راحوا يفرضونه على بقية شعوب العالم من إملاءات وشروط ليقوم نظام عالمي على قياسهم. ويدخل من ضمن هذا النظام العالمي العولمة الاقتصادية كما ميزان القوى العسكري في العالم والاجتياح الثقافي من قبل ثقافة واحدة هي الثقافة الأمريكية المصهينة سياسياً، وذات الأبعاد الوثنية أيديولوجياً لا سيما من جهة القيم والموقف من الإنسان والطبيعة.

أوليس هذا أشبه بالذي يحاول إخفاء الشمس بأصابع يديه. إن الوقائع التي يحاولون إهمالها أو التقليل من أهميتها، أو تجاهل تأثيراتها من الكبر والثقل والعدوانية بما ينسف دعواهم كل حين.

وليس بمقدور الإرهاب بفزاعة «المؤامرة» أو التركيز على مسؤولية الذات فقط، طمسها وإخفاء معالمها أو نكران تأثيرها.

وبعد فهل يعني هذا إعفاء الداخل أو إعفاء أنفسنا من المسؤولية؟ لا بالطبع. لكن ليقم الميزان على العدل والقسطاس في تحديد المسؤوليات أو حجم الأدوار وخطورتها كما هي، وبلا إضافات أو اختصارات مغرضة وعندئذ نمتلك النظرة الموضوعية العلمية. ويمكننا أن نجتهد في تحديد ما يجب عمله وما يمكن عمله. ولو تأملنا بذلك الميزان في تقدير التأثير الأكبر والمقرر واضعين في كفة مجموعة العوامل الخارجية وفي الكفة الأخرى مجموعة العوامل الداخلية لا سيما الذاتية المعنوية كالوعي والأخلاق، والتي يركز عليها في النقد الذاتي عندنا، سنجد أن الكفة راجحة، بلا جدال في مصلحة مجموعة العوامل الخارجية.

ويتضح الأمر أكثر إذا ما حددنا العوامل الرئيسة التي تحسم في تحديد ميزان القوى العام عسكرياً واقتصادياً وتقنياً وعلمياً واجتماعياً. بل قد يحسم الأمر هنا إذا ما راجعنا التاريخ المعاصر فيما شهده من حروب واحتلالات، وما تولّد من نظام سيطرة عالمية راحت تتحكم في النظام العالمي الاقتصادي وفي التسلح وإنتاج السلاح وأسواقه، وفي ميادين العلوم والتقنية ووسائط النقل والمواصلات والاتصالات والإعلام تحكماً يتسم بالاحتكارية الصارمة. وهذه جميعاً لا يمكن تجاوزها بالفعل الذاتي والوعي والإرادة والأخلاق وتغيير مناهج التعليم، على الرغم من أهمية كل هذا. ذلك بأن تجاوزها لا يتم إلا عبر اختلالات في الوضع الدولي العام لا سيما في حال القوى المسيطرة، كما عبر صراعات معقدة، وجهود طويلة الأمد، في مختلف تلك الميادين ذات الطابع المادي والموضوعي.

إن التغيير في الذات وفي الداخل يحتاج، بدوره، إلى توفر مجموعة من الشروط الخارجية والداخلية تتجاوز عناصر التوعية والتثقيف والتعليم حتى لو توفرت هذه العناصر على أفضل وجه، بل لعل توفرها بالصورة الفضلى يعبر من خلال كل تلك العمليات المعقدة من الصراع وليس من خلال الوعظ بضرورة تقويم الأخلاق وتصحيح الأفكار وإصلاح برامج التعليم فقط. كما ليس من خلال ما «يعظ» به بعض الحداثيين من هجر للهوية والتراث والأصالة وحتى الدين ومن ابتلاع للحداثة بقضها وقضيضها. هذا إذا افترضنا أن الحداثة تقدم نفسها بأريحية لا تمنع شيئاً. ومن ثم ما ينبغي للغفلة أن تذهب بنا كل مذهب حين نتصور أن فعل القوى الخارجية خامل أو أنها تتركنا نتقدم خطوة واحدة بالإتجاه الصحيح إلا غلاباً أو انتزاعاً أو مكراً.

تبقى نقطة أخيرة في موضوع المؤامرة وهو حين تتناول حدثاً جزئياً، وهو مجالها في الأساس. فإذا كانت المؤامرة لا تقرر المصير الرئيسي لإتجاه الأحداث فإنها تؤثر، أحياناً، في التعجيل أو التأجيل في إتجاهات الأحداث. وإلا لما كان هنالك من معنى لعمليات شراء الذمم وتجنيد العملاء والتخريب أو الاغتيال أو التجسس أو حبك الدسائس ونشر الشائعات وغير ذلك. فالمؤامرة قائمة في الأحداث الجزئية مثل الخدعة أو العمل وراء خطوط العدو في الحرب. بيد أن من المهم أن يبقى ذلك كله محكوماً من قبل الاتجاه العام للصراعات ولموازين القوى، وأخيراً ضرورة التخلص من سوء التأويل للشعارات التي كانت تشير إلى المؤامرات الإمبريالية والصهيونية من خلال خلطها بالأهداف والسياسات والاستراتيجية والمخططات أو جعلها مرادفاً لها. لأن هذه الأخيرة هي ما يجب أن تسلط عليه الأضواء. وربما عاد الإشكال هنا إلى المرحلة الماضية

التي اصطلح أهل اليسار وغيرهم على تسميتها جميعاً المؤامرات إظهاراً لخطورتها ودعوة لمقاومتها دون أن تكون هذه التسمية تعريفاً جامعاً يغطي ما هو في منزلة الاستراتيجية والتكتيك والسياسات للمخططات قصيرة الأمد وطويلته. وهو ما يتعمد الآن أن يفعله الذين يريدون إخفاء تلك الخطورة وتسفيه الدعوة إلى مقاومتها مستغلين محدودية تسمية تلك السياسات والمخططات بالمؤامرات، مع الإفادة من الخلل الذي يحمله الغلو في تفسير الأحداث بـ «نظرية المؤامرة». فالمؤامرة نطاقها أضيق، وأقل أهمية، أما الاستراتيجيات والسياسات الكبرى التي تتبناها الدول التي تسعى إلى الهيمنة والسيطرة وما يتبع ذلك من تداعيات فهي الأخطر والأساس وهي ما يجب التركيز عليه ومواجهته لا تجاهله أو التقليل من شأنه، من خلال اختصاره بكلمة «مؤامرة» أو محوه وإنكاره من خلال رفض «نظرية المؤامرة»، أو من خلال تهمة تعليق أخطائنا على مشجب الآخرين!!

خصوصية علاقة الغرب بالصهيونية

ثمة رأي شائع يتساءل لماذا لا يفعل العرب والمسلمون في الغرب وفي أمريكا ما فعلته الحركة الصهيونية. وذلك بالتغلغل في أجهزة الإعلام والمؤسسات الاقتصادية والمالية وتكوين مراكز الضغوط وغير ذلك؟ ويرى هؤلاء أن العرب والمسلمين في بلاد الغرب وأمريكا أكثر عدداً من اليهود، ويمكن أن يصبحوا أكثر إمكانات لو نظموا أنفسهم، ووضعوا خططاً طويلة الأمد ونسقوا فيما بينهم تنسيقاً جيداً. ويستخدم بعض الحداثيين هذه المقولة كذلك، لكن لخدمة الاندماج في الحداثة بلا حدود.

يبدو التساؤل في ظاهره مقنعاً إلى حدٍ ما. فمن حيث الظاهر لا

يبدو ما فعلته الصهيونية خارجاً عن الإرادة البشرية أو الإمكان بالنسبة إلى تلك الأفعال بحد ذاتها. كما يبدو من حيث الظاهر أن طبيعة الأنظمة الغربية لا سيما النظام الأمريكي يحتمل أن يمارس من داخله ما مارسته الحركة الصهيونية.

على أن أصحاب هذه الرؤية أغفلوا عن أمر أساسي وهو شرط مسبق لما حققته الحركة الصهيونية من نفوذ داخل المؤسسات الغربية والأمريكية. وهي أن القوى المتحكمة في النظام الغربي أو الأمريكي عقدت تحالفاً والحركة الصهيونية قبل أن يكون لهذه الأخيرة أي نفوذ عندها. فأصحاب هذه الرؤية ينسون أن بريطانيا هي صاحبة مشروع إقامة الدولة الصهيونية في فلسطين، قبل أن يتبلور داخل الحركة الصهيونية نفسها. بل يمكن القول إن الحركة الصهيونية المعاصرة تشكلت بعد أن وجدت الطرف الآخر يريدها أن تكون إلى جانبه في صراعه ضد الكاثوليكية، وفي سعيه لزرع الكيان الصهيوني في فلسطين.

يجب على أصحاب تلك الرؤية ألا يغفلوا أن وجود الدولة العبرية في فلسطين وفي حالة تفوق على العرب والمسلمين بمثابة استراتيجية للغرب لا سيما الغرب الانكلوسكسوني - بريطانيا - أمريكا أساساً، ومن ثم هنالك تقاطع استراتيجي بين هذا النظام الغربي والحركة الصهيونية.

إن توفر هذا الشرط هو العامل الرئيسي في إفساح المجال أمام الحركة الصهيونية لتدخل في عروق المؤسسات الغربية وصولاً إلى حد السيطرة على بعضها. أو بكلمة أخرى، لقد رفعت الحركة الصهيونية أشرعتها ونشرتها ودفعت بسفينتها في ظروف مؤاتية. وإذا كان للعنصر التنظيمي أو التخطيطي أو التآمري من دور إضافي، فما

كان أن يلعب ذلك الدور لولا أنه أبحر والرياح تهب في مصلحة أشرعته. لقد كان مطلوباً ومحمياً من صاحب السلطان. ذلكم هو الأساس والأصل في فهم الموضوع.

إذا كان هذا العامل حاسماً، فإن الذين يريدون أن يتشبهوا بالحركة الصهيونية أو يفعلوا مثلها يفتقرون إليه بل سيواجهون الوجه الآخر لهذه العملة نفسها، أو سيواجهون عاملاً نشطاً في إحباط الحد الأدنى من مساعيهم وعرقلتها. بل إنه منذ الآن قد وضع أي نشاط بهذا الاتجاه تحت المراقبة ولن يسمح بأي اختراق إلا إذا كان مسيطراً عليه. ويكفي المثل الذي يمكن أخذه من محاولة الثري المصري محمد الفايد حين أراد أن يمتلك صحيفة بريطانية كبيرة، وذات وزن؛ كيف حيل بينه وبين تلك الخطوة بقوة القانون. وحرم حتى من إمكان الحصول على الجنسية البريطانية، علماً أن الرجل لا يحمل مطامح سياسية موجهة بالاتجاه الذي يريده أصحاب تلك الرؤية. وإن من الممكن استقاء عدد من العبر من محاولات البعض تشكيل نوع من مجموعة الضغط في أمريكا أو في التأثير في الانتخابات من خلال تقديم الأموال، وكيف كانت تتحرك القوى المتنفذة لإحباط عملهم وإرهاب كل من يقترب منهم إن كانوا على القائمة السوداء. بينما لا يفعل الشيء نفسه بالنسبة إلى نشاطات الحركة الصهيونية في هذا المجال.

وأخيراً، على هؤلاء ألا يظنوا أن الأمور سائبة في النظام الغربي والأمريكي ليلعب في مؤسساته من يريد أن يلعب. فمن جهة، عليهم أن يدركوا الأسباب أو العوامل الحقيقية المشجعة التي أتاحت للحركة الصهيونية أن تتنفذ وتتغلغل، فلا يقرأون ما حدث من زاوية حسن التنظيم والتخطيط والتآمر والمهارة الذاتية بالرغم من أهميته.

بل ما ينبغي لهم أن يعاملوا هذه الزاوية إلا من خلال ارتباطها بتلك الأسباب والعوامل. أما من الجهة الأخرى، فعليهم أن يدركوا الأسباب والعوامل الحقيقية التي تقف عوائق في وجههم، وليس لهم من سبيل في التغلب عليها. ومن ثم عليهم ألا يضعوا الجهد حيث لا يجدي، فالحراثة في البحر ضرب من العبث. وإذا كان هنالك من جهد يمكن أن يبذل فيجب أن يرى ضمن حدوده الحقيقية فلا يبالغ فيما يمكن أن يحققه أو يصل إليه. ولا يوضع جهد أو مال إلا بقدر محسوب ضمن الحدود المتواضعة الممكنة. فهي السباحة ضد التيار وقانونها غير قانون السباحة مع التيار.

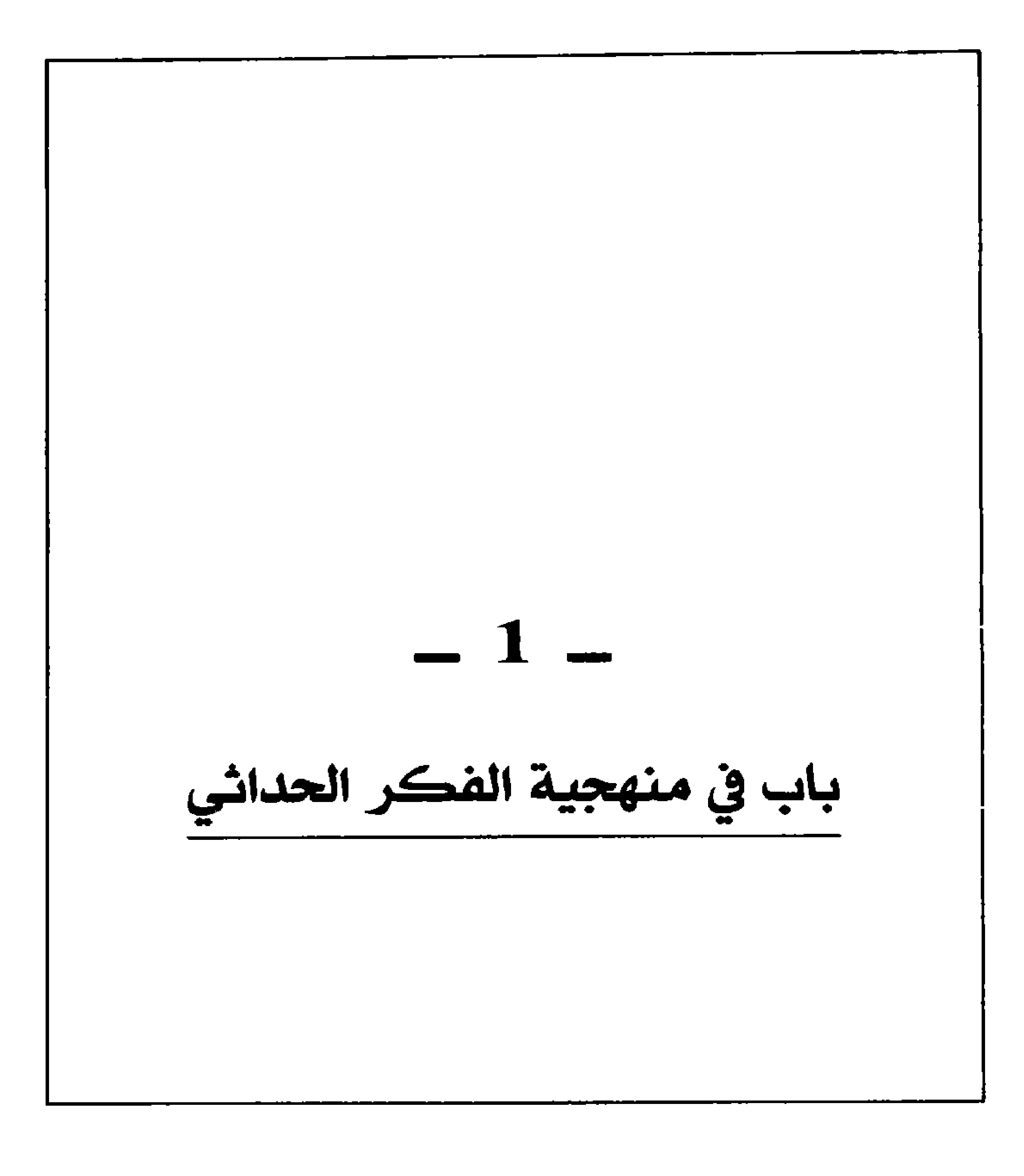
الفصل الرابع

1 ـ باب في منهجية الفكر الحداثي

- الحداثة الليبرالية والعلاقات الاجتماعية
- الحداثة والديمقراطية والسيادة القومية
- في التعدد الحضاري والخصوصية
- الحداثة والغزو الثقافي

2 ـ باب في الحداثة والنقد وطرح التساؤلات

- اين النقد وأين المثقف الناقد؟
- الفلسفة ونهضة الغرب
- حول كتاب «الاستشراق» وبعض نقاده



ـ 1 ـ

باب في منهجية الفكر الحداثي

الحداثة الليبرالية والعلاقات الاجتماعية

يمكن أن نضرب مثلاً بليغاً على الخفة التي تعامل بها المؤسسات الاجتماعية التقليدية في بلادنا من قبل الليبرالية التحديثية، التي تتخذ المؤسسات الاجتماعية الغربية نموذجاً يجري القياس على أساسه. فمن دارج النقد الذي يوجهه أولئك لمجتمعاتنا، ومنذ عشرات السنين، أو ربما منذ ما بعد منتصف القرن التاسع عشر، ينصب على نمط العلاقات العائلية والعشيرية والقبلية، وحتى نمط العلاقة بين الجيرة والأصدقاء. ومن دارج الإعجاب بالنموذج الغربي الذي يوجهه أولئك يتغنى بعلاقة الفرد بالمجتمع والدولة هناك. وكيف أخذت تتحدد العلاقات على أساس الأحزاب الحديثة والنقابات وأنظمة الضمان الاجتماعي والصحي، بعد أن تم التخلص من أنماط العلاقات الاجتماعية التقليدية. ويشار في مقدمة ذلك، إلى الخلاص من نمط القيود العائلية والالتزامات المختلفة، بما في ذلك التزام الأبناء بضمان شيخوخة الآباء والأمهات. وقد أخذت الدولة ومؤسسات المجتمع المدني تقوم بهذا الالتزام.

طبعاً، لا تكلف الليبرالية التحديثية نفسها بتناول هذا الموضوع

الهام بالجدية والعمق الضروريين قبل أن يقوم هذا القياس الخاطىء من أساسه. فلا استحقت مؤسسة العائلة أو العشيرة أو القبيلة دراسة مدققة من كل الجوانب بحيث تلحظ مختلف الأدوار التي تقوم بها، كما مختلف الأبعاد والأوجه التي تتسم بها. وقد اكتفى بالتقاط جوانب سلبية رافقت الظاهرة وتفاقمت في مراحل الانحطاط كما في مراحل السيطرة الاستعمارية والتبعية للخارج فيما بعد.

أما من جهة أخرى، فلم تستحق المؤسسة الحديثة الغربية أن تدرس، هي بدورها، دراسة مدققة من كل الجوانب بحيث تلحظ ظروف النشأة التأريخية، ولا الشروط التي حفت بتكونها، وسمحت، وما زالت، تسمح بالأدوار التي تقوم بها. وهي التي يراد لمجتمعاتنا أن تقتدي بها. وتتخلص، بلا هوادة، من المؤسسات التقليدية الاجتماعية.

يمكن أن نرى الخطأ في هذا القياس لو تأملنا في الجانب المتعلق بالضمانات الاجتماعية والصحية والتعليمية التي توفرت للغرب في المجتمعات الغربية. وتأملنا، في المقابل، في الدور الذي تلعبه المؤسسة الاجتماعية التقليدية في موازاة ذلك في بلادنا. وذلك باعتباره نموذجاً، على سبيل المثال، على مستوى الخفة التي تقرأ فيها الليبرالية التحديثية المتغربة مجتمعاتنا ومجتمعات الغرب في آن واحد، بل من المنطلق نفسه، والعقلية إياها.

استطاعت الدولة في الغرب، كما شركات وصناديق التأمين والضمان، أن تُقدّم للفرد مستوى عالياً، نسبياً، من التأمينات والضمانات الاجتماعية والصحية والتعليمية والخدماتية، وضد البطالة، وتأميناً لحالات الشيخوخة والعجز والإعاقة. لكن شرط ذلك كان أولاً وقبل كل شي، توفر الإمكانات المالية والمؤسسية والبنى التحتية من أجل ذلك. وقد جاء توفر هذه الإمكانات، بصورة

خاصة، نتاج نهب عالمي تاريخي ممتد حتى الآن منذ خمسمائة عام. وما كان لهذه الدول أن توفر كل الثروة التي يمكن أن يقتطع منها ما تحتاج إليه تلك الضمانات والتأمينات من أموال، لولا السيطرة العالمية التي تمارسها لا سيما في مجال ما فرضته من نظام اقتصادي عالمي يفرض، بالضرورة، أن يزيد الأغنياء غنى، والفقراء فقراً، على مستوى دول العالم وشعوبه.

من هنا، كان بإمكان الفرد في الغرب، عن حق أو بلا حق، أن يتخلى عن المؤسسات الاجتماعية التقليدية، وما كانت تقوم به من دور متواضع، قياساً لنظيراتها في المجتمعات العربية والإسلامية والآسيوية والأفريقية، فيما يتعلق بتلك الضمانات والتأمينات. لكن ماذ سيحل بالفرد عندنا إذا أخذ بآراء الليبرالية الحداثية فراح يحطم الروابط العائلية والأسرية والعشيرية والقبلية وغيرها من المؤسسات والجمعيات ذات الطابع التقليدي، وراح يبحث عن ضمان شيخوخته، أو عند وقوعه في البطالة أو العجز أو الإعاقة، أو حالة الطلاق عند النساء، عن بديل في الدولة النقابات أو الشركات التأمين، وماذا يحدث إذا ما مضى معتمداً في مسائل التعليم والصحة ورعاية الطفولة، على مؤسسة الدولة المفلسة في أغلب بلادنا، أو على شركات التأمين، أو النقابات؟

وهذه كلها، وفي أحسن الحالات، لا تستطيع أن تغطي عشر معشار، ضمن ظروف بلادنا وإمكاناتها، ما تغطيه تلك العلاقات التقليدية التي يراد تحطيمها. فما يقدمه الآباء لأبنائهم حتى بعد أن يتجاوزوا الثامنة عشرة في حالة البطالة أو المرض أو بالنسبة إلى التعليم والتأهيل، أو لبناتهم في حالة الطلاق أو العنس. وما يقدمه الأبناء لآبائهم في حالة الشيخوخة أو المرض أو العجز أو البطالة.

هذا دون الإشارة إلى ما تقدمه المؤسسات التقليدية الأخرى التي هي أوسع من الأسرة الصغيرة للفرد من حمايات ليست اقتصادية فحسب، وإنما أيضاً سياسية ومدنيّة.

تكفي نظرة سريعة إلى الأدوار التي لعبتها الروابط الاجتماعية التقليدية الأسرية والعشيرية والقبلية والجهوية في مواجهة الفلسطينيين لما حل بهم من نكبة في العام 1948/ 1949. فالجماعات الفلسطينية استطاعت من خلال تلك الروابط أن تصمد في مخيمات اللجوء، وتمتنع عن الانحلال والتمزق والانهيارات الأخلاقية المتنوعة. بل تمكنت من خلال تلك الروابط أن تتماسك وتبدأ الاعتماد على نفسها من خلال التوسع في التأهيل العلمي والحرفي. وكان ذلك انطلاقاً من حالة تقرب الصفر من جهة الإمكانات.

ثم تكفي نظرة سريعة لما حل بالمجتمعات الغربية في دول الكتلة الشرقية بعد أن تمزق الاتحاد السوفياتي وانحل حلف وارسو. علماً أن ما واجهته تلك المجتمعات لا يمكن أن يوصف بالنكبة ولا الانطلاق من نقطة الصفر. بل لا يمكن أن يقارن بما حل بالفلسطينيين من نكبة. ولم تصل تلك المجتمعات لما هي عليه مجتمعاتنا من فقر وإعسار وبطالة واختناقات.

هنا يقفز تساؤل لا بد منه، وهو هل يصلح هذا النمط من العلاقات الاجتماعية الغربية في حالات النكبات الجماعية على مستوى البلد كله، سواء أجاءت من هزيمة حربية ماحقة، أو من انهيارات اقتصادية ذات أمد طويل. والأهم هل تصمد، في حالة، انقلاب ميزان القوى العالمي في غير مصلحتها فتفقد سيادتها وتحكمها في ثروات العالم واقتصادياته؟ قد يجيب البعض إن هذا مستبعد الحدوث. لكن أهمية السؤال، وأخذه بجدية، لها علاقة

بالمشروع التحديثي المقترح لبلادنا، حين يصوب سهامه لتصفية الروابط والمؤسسات الاجتماعية التقليدية عندنا لحساب الاقتداء بنموذج المجتمعات الغربية. وهو مشروع إن قدر له أن يحقق تلك التصفية فليس بمقدوره توفير الإمكانات والشروط التي سمحت بتكون نموذج المجتمعات الغربية. ومن ثم ستكون النتيجة ترك الفرد في بلادنا بلا حمايات سياسية واجتماعية. وبلا ضمانات، وبلا تأمينات مادية، ضمن وهم بناء مجتمع مدني حديث من النمط الغربي.

على أن هذا النقد للمنهجية الخاطئة في قراءة الليبرالية الحداثية للغرب ولمجتمعاتنا لا يعني التسليم بأن كل ما عندنا على أحسن ما يرام وتجب المحافظة عليه كما هو. ولا يعني إلقاء الضوء على الشروط التاريخية والعالمية والإمكانات الداخلية التي سمحت بولادة أنظمة الضمانات والتأمينات الاجتماعية والصحية المختلفة في الغرب. ومن ثم خطأ القياس عليها، وتحطيم ما عندنا من أجل اقتباسها، إن من غير الممكن الإفادة من تجربتها. لكن شرط ذلك يبدأ بالقراءة الصحيحة لحالة مؤسساتنا وروابطنا التقليدية، وما يمكن الارتكاز عليه واستصحابه في مسيرة التغيير والنهوض، وما يمكن اعتباره سلبياً من إرث الجاهلية ومراحل الانحطاط والاستعمار والتحديث المشوّه مما يجب التخلص منه. فالقراءة الصحيحة هنا، والقراءة الصحيحة هناك هما طريق لمشروع تغييري نهضوي ذي أصالة وجدَّة.

وأخيراً، وكملاحظة اعتراضية عابرة، لماذا لا يُشار عند الحديث عن معجزة التطور الاقتصادي الياباني أنه تم في ظل المحافظة على الروابط التقليدية، بل نقل عقلية العائلة الكبيرة إلى المصنع؟ ولماذا لا تدرس أهمية التقاليد العائلية والمسلكية الألمانية ودورها في

صمود الشعب الألماني بعد الهزيمة ومن ثم تماسكه واندفاعه في صنع نهضته الحديثة؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين تزيد في ملاحظة الخفة التي يعالج بها بعض الحداثيين الليبراليين أوضاعنا الاجتماعية، أو يقرأون بها حداثة الغرب.

الحداثة والديمقراطية والسيادة القومية

ثلاث قضايا تبرز في تقديم الأستاذ جورج طرابيشي لكتاب مبدأ السيادة بقلم جيرارد ميريت ـ جريدة الحياة في 29 آذار 1998. وهي أولاً يرى «أن الشكل الامبراطوري أو «الخلافي» في الحالة الإسلامية هو الشكل الطبيعي لتنظيم الدولة. ولكن رد مبدأ السيادة إلى الشعب ـ وهذه مقولة لم تر النور قبل القرن السابع عشر ـ أوجد حاجة إلى أن تتمايز الشعوب وبالتالي دول الشعوب. وليس من قبيل الصدفة أن يكون هوبز (1588 ـ 1679) الذي اخترع مقولة السيادة هو الذي اخترع أيضاً مقولة «الشعب» بوصفه مصدر الدولة وصاحب السيادة».

يلحظ هنا عدم التمييز بين الشكل الامبراطوري في الغرب والخلافة الإسلامية وتراه يقول مثلاً: «ففي المسيحية كان امبراطور بيزنطة أو امبراطور روما ممثل الله على الأرض، وفي الإسلام كان الخليفة خليفة رسول الله». . كأنه يريد أن يقول، وليس واضحاً أهو رأي صاحب الكتاب أم مقدمه، إن وصف خليفة رسول الله معادلة لممثل الله على الأرض. علماً أن الخلافة، خلافة رسول الله، لا تعطي الخليفة أي ميزة عن كونه حاكماً. فليس من حقه أن يدعي أن يمثل الله أو أنه يمثل رسول الله صلى الله عليه وسلم. هنا سياقان مختلفان، والخلط بينهما ليس من الحقيقة التاريخية في شيء ولا من العلم في شيء.

ويلحظ من النص السابق كأن مقولة الشعب، واعتباره صاحب الحق في تعيين الحاكم وإنشاء الدولة من خلال ممثليه: هو اختراع هوبز أو هو اختراع غربي، ولم ير النور قبل القرن السابع عشر. فهنا أيضاً تجاهل تام للترادف بين كلمة الشعب وكلمتي الناس وجماعة المؤمنين، أو بين ممثلي الشعب وأهل الحل والعقد الذين هم في التحديد الإسلامي أكثر تمثيلاً للشعب من الذين يأتون بالانتخابات إلى البرلمان. لأنهم، تعريفاً ، هم الذين يمثلون الناس وإذا ما قضوا بأمر وافق عليه الناس أو الجماعة المسلمة ـ المجتمع المسلم. بينما الذين يصلون إلى البرلمان لا يكونون ممثلين إلا بنسبة المقترعين والتي قد تهبط دون الأربعين في المائة، كما أن هؤلاء لا علاقة عضوية بينهم وبين ناخبيهم عكس أهل الحل والعقد.

على أن الأهم في هذا السياق يكمن في أن الرسول صلى الله عليه وسلم ترك للجماعة الإسلامية، أي لمواطني الدولة الإسلامية حينئذ اختيار خليفته. وهذا الذي طبق ولم يصبح ساري المفعول إلا بعد مبايعة الأمة له.

وعندما انتقل الحكم إلى المرحلة الأموية، وما بعدها، وأصبح ذا طابع وراثي، فإن الحق بقي من الناحية الشرعية حقاً للجماعة ـ للأمة، وكان لا مفر لوارث الخلافة من أن يعقد البيعة مع الأمة. وتقع عليه كل شروط العقد، وليس له أن يحتج بغير ذلك شرعاً، إلا إذا استخدم السيف وفرض نفسه بالقوة لكن دون شرعية.

ثانياً: يقول «من هنا اتجهت النظرية السياسية للحداثة، بعد سبينوزا إلى التأكيد على فكرة العقد الاجتماعي والدولة الدستورية».

هنا أيضاً لا يراد أن يلحظ أن الإسلام هو أول من جعل العلاقة بين الحاكم والناس تقوم على أساس العقد الاجتماعي، ولا يراد أن

يعترف بأن تقييد الحاكم بالشرع يجعل من الدولة دولة دستورية. فعندما يقال: «فالسائد الذي يفوضه الشعب السيادة لا يحق له أن يسود ويحكم كما يشاء، بل لا بد أن تتقيد ممارسته للسلطة بقاعدة، بدستور يعين لها حدود مشروعيتها». فليس للحاكم أن يقول: «الدولة إنما هي أنا».

هنا أيضاً لا يراد أن ترى هذه الاكتشافات المذهلة في التجربة الغربية أن لها موازيات، وعلى التأكيد ضمن سياق مختلف جوهرياً، في الفقه الإسلامي والتجربة الإسلامية. بل إن الإسلام لم يقيد الحاكم بالشريعة بالدستور فحسب، وإنما أيضاً قيده بالطاعة المشروطة للأمة وحقها في أن تسحب بيعتها إذا ما توجب ذلك. وهذا ما جعل التجربة التاريخية الإسلامية، والتي شهدت حكاماً مستبدين خرجوا على الشرع، تتفرد عن التجربة الغربية بما فيها المعاصرة، أن الاستبداد ما كان بقادر على سن قوانينه وامتلاك الشرعية الدستورية مهما علا ومهما اشتد بطشه. فقد كان قادراً على أن يطغى ويتصرف كما يريد، ولكنه ما كان قادراً على تغيير «الشرع» الدستور والقوانين، فهذه بقيت خارج يد الحاكم. وعندما كان يحشد بعض العلماء الضعاف ليفتوا له بما لا يقبله الشرع كان دائماً ثمة عالم أو علماء يبطل ذلك. وكان الناس ينحازون لصاحب الشرع وليس لصاحب السلطان.

يكمن الإشكال هنا، في أن قراءة التجربة الغربية ووضع التجربة الإسلامية على المستوى نفسه دون ملاحظة الاختلاف الجوهري في السياق والمسار يؤدي إلى خلل كبير. ولا يسمح للأمة عندنا بتطوير تجربتها وما تحتاج إليه من عقود إجتماعية معاصرة فيما بين فئاتها المختلفة أو مع الحاكم، ولا يسمح بتأصيل حقوق الأمة، أو

الشعب، باختيار الحاكم، ومراقبته، وباختيار الممثلين الذين يصلون إلى المجالس التشريعية، ولا بوضع دساتير ملزمة للحاكم وإبقائه خاضعاً لمرجعية الشرع ـ الدستور. ومن ثم ما ينبغي له أن يفعل ما يشاء. ليس هذا فقط بل ما ينبغي له، ولا يستطيع أن يسن القوانين وفقاً لهواه حتى لو تلاعب بالأغلبية العددية وتمكن من الانتخابات. فإذا كان باستطاعته أن يفرض قانونه، والحالة هذه، فسيظل للأمة مرجعية أخرى تغير بها ذلك القانون في جولة انتخابية قادمة.

ثالثاً: يريد تقديم الكتاب أن يصل إلى القول إن السيادة القومية بمعناها الذي عرفته أوروبا في القرن التاسع عشر وعرفته شعوب العالم الثالث في النصف الثاني من القرن العشرين لعبت «دوراً ثورياً حقيقياً في عملية تخلف الأمم وتشكيلها لنفسها في دول قومية ذات سؤدد». ثم يؤكد على سلبية الحديث عن سيادة الدولة القومية بلا ديمقراطية. لأنها والحالة هذه لا تكون مدخلاً إلى الحداثة بل إلى قرون وسطى جديدة. لكنه يعود ويقفز إلى تكريس مقولة الانتماء إلى المجموعة البشرية ككل، لأن الأمم لم تعد حرة حرية مطلقة ضمن حدودها، فيوافق على «جواز الخرق القانوني لمبدأ السيادة القومية أو على الأقل حده بما بات القانونيون الدوليون يسمونه بـ «حق التدخل»».

يجب أن يلحظ هنا الارتباك الشديد في هذه المقولات وذلك حين يربط ربطاً عضوياً بين السيادة القومية والديمقراطية. وهو ربط جديد جداً وليس في أصل النظرية الغربية والقانون الدولي عند بحث مفهوم سيادة الدولة القومية. وليس في أصل ميثاق هيئة الأمم المتحدة. وتأتي الخطورة، أو الخلل، في هذا الربط، لا من زاوية حرصه على الديمقراطية وإنما من زاوية خضوعه للنظرية التي

حاولت أن تكرسها الإدارة الأمريكية بعد حرب الخليج الثانية وتفكك الاتحاد السوفياتي وهي «حق التدخل» تحت دعوى استعادة الديمقراطية، أو إقامة الديمقراطية. أي حق الدوس على مبدأ سيادة الدولة ـ وهنا المقصود دول العالم الثالث بما فيها الدول العربية والإسلامية.

ولا يخفى أن هذا التوجه وإن رفع قميص عثمان، وهنا شعار الديمقراطية المهدورة، إنما يريد باطلاً أي عود إلى مرحلة الاستعمار، وحق التدخل في الشؤون الداخلية للشعوب الأخرى. ويزداد الأمر فداحة حين نتأكد أن القوى التي يراد لها أن تطبق هذا المبدأ اشتهرت بازدواجية المعايير وعرفت بالانحياز اللامحدود للدولة العبرية ضد حتى الحد الأدنى من الحقوق في فلسطين حتى كما يعبر عنه الموقف الرسمي العربي والفلسطيني.

وهكذا نكون أما نمط من الحداثة تريد أن تخيفنا من الدخول إلى قرون وسطى جديدة فتقدم لنا حداثة تغرينا بالعودة إلى عهد الاستعمار بتكريس «حق التدخل» تحت دعوى أن السيادة القومية والديمقراطية وحدة لا تتجزأ، فإذا غابت الديمقراطية، فقد وجب التدخل. لكن دون أدنى اهتمام بالمتدخل وحقيقة أهدافه، وحقيقة حرصه على الديمقراطية، وهو الذي يحمل تاريخاً ممتداً في دعم الديكتاتوريات، بل أشدها فساداً وكبتاً للأنفاس وإهلاكاً للناس. وحسبنا أن نذكر بينوشيه في تشيلي وشاه إيران والقائمة طويلة، طويلة.

في التعدد الحضاري والخصوصية

لنقرأ عبارة، تعبر عن رأي يشترك فيه كثيرون تقول: «إن الأهم من ذلك كله ألا تتم أدلجة خطاب العزلة وتكريسه باسم التعددية وحق الاختلاف».

ثمة تحذير هنا من أن يستخدم خطاب العزلة عن الحضارة الغربية شعار «التعددية الحضارية وحق الاختلاف» ليحول نفسه إلى أيديولوجية؛ ويتكرس من خلال هذا وذاك. وبهذا يصبح شعار التعددية الحضارية وحق الاختلاف الحضاري مكرساً للعزلة الحضارية المرذولة، والتي لا يقبلها عقل. لأنها تعني حماية التخلف والغرق فيه أكثر فأكثر.

أولاً: ثمة فرضية يرددها الكثيرون كلما نوقش إشكال الداعين «للاندماج الحضاري بالغرب» وهي وضعهم مقابل إشكال آخر يدعو أصحابه إلى العزلة عن الحضارة الغربية. فمن أين جاءت هذه الفرضية ولماذا لا يشار إلى الداعين إلى العزلة وتثبت دعواهم بشواهد من عند أنفسهم. أم هي فرضية تفبرك لتنقذ الداعين إلى الاندماج وذلك من خلال التعويم النظري، ولتجعل الذين ينتقدونهم يحملون في طياتهم إشكال الدعوة للعزلة الحضارية بالضرورة. أي هي فرضية مستنسخة استنساخاً من ضرورة تعويم أحد طرفي المعادلة ويخطىء وليس من وقائع وأصول تسوغها.

ثانياً: هل النقد هنا موجه لدحض شعار «التعددية الحضارية وحق الاختلاف الحضاري» أم موجه لخطاب العزلة الحضارية؟ أو قل هل يتضمن تأييداً لجوهر الشعار المذكور لكنه يخشى من أن يستخدمه أصحاب الدعوة إلى العزلة، أو العكس؟ علماً أن رد دعوى الداعين إلى العزلة الحضارية يجب أن تقوّم على أسس أخرى تشكل أساس دعوتهم وليس على ما يمكن أن يستخدمونه من شعار هو ليس لهم من أجل دعم دعواهم، ثم بعد ذلك يمكن أن يرفض هذا الاستخدام.

ثالثاً: ليس واضحاً هنا إن كان رفض دعوة العزلة الحضارية

يتضمن رفضاً لدعوة الإندماج الحضاري كذلك. ومن ثم هنالك دعوة ثالثة مستبطنة. أم هي دعوة للإندماج الحضاري لم يفصح عنها باعتبارها التحصيل الحاصل في حالة تسفيه دعوة العزلة الحضارية وإغراق شعار الخصوصية الحضارية والتعددية والحضارية في بحرها. فالمسألة التي يجب الكشف عنها هي توضيح أشكال الاندماج الحضاري كيف وضمن أي حدود، أو هو بلا حدود؟ ثم إقامة ذلك على أسس وأركان «متينة» تسمح بالدفاع عن هذه الدعوة بالإنشاء والإيجاب وليس بالسلب وتخطيء الآخر.

نجد الداعين إلى الاندماج الحضاري لا يعبأون كثيراً بإقامة دعوتهم على حجج إيجابية تسوّغ هذا الاندماج وتوضّح إمكانه ومداه وشروط نجاحه ونتائجه بغض النظر عن وجاهة، أو عدم وجاهة، دعوى الأطراف الأخرى. فإن كان رأيي على خطأ لا يترتب، بالضرورة، على ذلك، أن رأيك على صواب. لأنه من الممكن أن يكون رأيك على خطأ كذلك. وهذا هو المقصود بإقامة دعوتك من خلال الإنشاء والإيجاب وليس السلب وتخطيء الآخر. أي عليك إثبات صواب رأيك أولاً وقبل كل شيء.

رابعاً: تشكل شعار التعددية الحضارية ومراعاة أو احترام الخصوصية الحضارية من واقع عالمي اتسم بالصراع ضد الحضارة الغربية التي تسعى لفرض هيمنتها الحضارية على كل العالم بكل وسيلة وسبيل، وأنكرت على الحضارات الأخرى حقها في الوجود باعتبارها قديمة، أو متخلفة، أو غير حداثية. وقد جاء هذا التوجه الاستبدادي في فرض الهيمنة الحضارية جزءاً مكملاً لفرض الهيمنة العسكرية والسياسية والاقتصادية على العالم. أي هو جزء تابع لهذه الهيمنة ونابع منها، بل هو من مكوّناتها، وشرط لتكريسها وإمدادها

بأسباب من القوة والديمومة، وبهذا تكون الحاجة إلى الهيمنة الحضارية جزءاً لا يتجزأ من عملية الهيمنة العسكرية والاقتصادية والسياسية وتكريسها وتأبيدها.

ومن ثم كان شعار احترام الخصوصية الحضارية واحترام التعددية الحضارية على مستوى العالم جزءاً من عملية رفض الهيمنة العسكرية والسياسية والاقتصادية، أي جزءاً من حركة التحرر والاستقلال والانعتاق وتحقيق شراكة عالمية متكافئة.

فالمسألة إذن، ليست إما اندماج حضاري، وإما عزلة حضارية. إنها في جوهرها إما القبول بهيمنة شاملة والنزول إلى أسفل درك تقرره لك تلك الهيمنة. وإما نقد الهيمنة ورفضها والدعوة إلى احترام خياراتك واستقلالك وإقامة الشراكة العالمية بصورة متكافئة. أي شراكة لا تقوم على الاندماج بمعنى إلحاق المستعبدين بعالم الأسياد، ولا تقوم على العزلة والعداوة والانكماش، وإنما على التفاعل الإيجابي في المستويات المختلفة السياسية والاقتصادية والحضارية بعيداً عن القسر والفرض، ونأياً عن العزلة والرفض. وهذا وذاك لا يتم من غير الإقرار بالتعدد الحضاري واحترام الخصوصية الحضارية. أو قل إن ذلك الإقرار وهذا الاحترام شرط من الشروط الضرورية إلى ذلك.

الحداثة والغزو الثقافي

يأخذ الأستاذ كرم الحلو، في مقالة نشرتها «تيارات» ـ «الحياة» (5/ 1/ 1998) على الدكتور نبيل الدجاني رئيس دائرة العلوم الاجتماعية والسلوكية في الجامعة الأمريكية في بيروت، مطالبته أن يعطى التلوث الثقافي والإعلامي أهمية أكبر من تلك التي نعطيها لتلوث البيئة الطبيعية. ويأخذ على الدكتور محمد عابد الجابري

اعتباره الغزو الثقافي الغربي شكلاً جديداً من أشكال الاستعمار هدفه تخريب الهوية الوطنية، وتفتيت الثقافة القومية، وإخضاع النفوس من خلال تعطيل فاعلية العقل وتكييف المنطق والقيم وتوجيه الخيال وتنميط الذوق وقولبة السلوك ما يشكل اختراقاً للخصوصية التاريخية للأمة ولتراثها وجذورها.

لنستمع الآن إلى القصف بعد الإشارة إلى هذين الرأيين. أولاً: «ومن هذه الزاوية تعامل الأصوليون مع العلمانية والديمقراطية وحقوق الإنسان بوصفها اختراقات ثقافية شاذة». وبهذا، أو قل بِجرّة قلم، يوضع رأي الدكتورين الدجاني والجابري في سلة الأصوليين، ويوضع تعاملهما وقضية «الغزو الثقافي» ضمن المنهج نفسه الذي تعامل من خلاله الأصوليون مع العلمانية والديموقراطية وحقوق الإنسان. التعسف هنا أظهر من أن يشار إليه، سواء كان بالنسبة إلى المعنيين أم كان بالنسبة إلى الأصوليين. ذلك أن لكل منهجه وقرآته للإشكال موضوع البحث، كما لكل مبتغاه الذي يريد الوصول إليه.

فخلط الأوراق هنا يراد منه إرهاب الدكتورين بالتهمة الفظيعة بوضعهما في سلة الأصوليين من حيث التعامل مع الغزو الثقافي، كما يراد منه اعتبار الأصوليين أو تعاملهم والأشياء شتيمة ثقافية وفكرية مسلَماً بها، أو هي أمر مفروغ منه لا حاجة إلى التوقف عنده. أو محاولة التمييز بين مواقف المصنفين بالأصوليين. لأن هذا التصنيف كما درج البعض على استخدامه يشمل كل علماء المسلمين وكل الدعاة وكل الباحثين والمفكرين الذين يعتمدون الإسلام مرجعية لهم فضلاً عن مختلف الحركات الإسلامية والجماعات الإسلامية. وهؤلاء ليسوا سواء في تعاملهم والموقف من الغرب، أو من العلمانية والديموقراطية وحقوق الإنسان، ومع ذلك يُصر على

وضعهم في موقف واحد.

وبالمناسبة قبل مغادرة هذه النقطة سنقرأ لاحقاً إشارة للأستاذ كرم الحلو عن أن الغرب حمل إلينا، في ما حمل من استعمار وعدوان، الفكر العلمي والعقلانية في مقابل ما عندنا. كما أشار في مكان آخر إلى «التسلط العقائدي ورفض الآخر وعدم الاعتراف بحق الاختلاف»، الأمر الذي يعني إننا أمام نموذج في الكتابة للفكر العلمي والعقلانية، أو في الأقل محاولة بهذا الاتجاه، كما إننا أمام نموذج للابتعاد عن التسلط العقائدي ورفض الآخر وعدم الاعتراف بحق الاختلاف. فهل يوحي، من قريب أو بعيد، ما قرأنا حتى الآن، عن شيء من ذلك في التعامل والأصوليين أو التعامل مع رأي كل من الدكتورين الجابري والدجاني في ما يتعلق بالغزو الثقافي، أو التلوث الثقافي حين يدمجهما بموقف الأصوليين الذين ليسوا «آخر». ثم هل يعتبر التعامل والأصوليين بهذا المستوى من التحقير تسلطاً إيديولوجياً وثقافياً أم لا؟ وهؤلاء يقيناً ليسوا هامشاً أو قلة في الأمة.

ثانياً: ثم تأتي المرحلة الثانية من القصف: لكن هل يكون ذلك (توغل الغرب في صميم واقعنا) «سبباً للامتناع عن قراءة الصحف والكتب وسماع المذياع ومشاهدة التلفزيون كما يريد غلاة الأصوليين». حسناً هنا حدّد «غلاة الأصوليين»، ولكن ما علاقة هؤلاء بما يقصده القائلون الآخرون بالغزو الثقافي، والتلوث الثقافي؟ وهل هي، مرة أخرى أخذ الجميع بضربة واحدة مع غلاة لم يقل لنا من هم، وأين البرهان على أنهم يقولون بكل ذلك؟ ويتابع: هل نحرم استيراد كل إنجازات العقل الغربي وإبداعاته واختراعاته... كي لا نلوث عقولنا وثقافتنا؟

هنا أيضاً ما علاقة هذا التساؤل بما يُشار إليه من «الغزو الثقافي» و«التلوث الثقافي» ما دام أصحاب الرأيين لا يقولون بهذه القطيعة الكاملة لا سيما بالنسبة إلى إنجازات العقل الغربي وإبداعاته واختراعاته. أفلا يشكل هذا نموذجاً «للفكر العلمي والعقلانية»؟. أين تناول جوهر ما ذهب إليه الذين يشيرون إلى الغزو الثقافي و«التلوث الثقافي»؟ ويتابع: «هل نصم آذاننا ونعصب عيوننا ونغترب إلى التاريخ السحيق كي لا نسمع صوت التطور الهادر ولا نرى حركة الكون الجارفة...؟ هل سنبقى نفتش عن ملاذ خارج الزمن يقينا عواصف التحول والتبدل والانقلاب؟ هنا، تارة أخرى، تساؤلات بعيدة بالتأكيد من أشكال «الغزو الثقافي» و«التلوث الثقافي» ومع ذلك لتؤخذ وفقاً لما يريد الأستاذ كرم الحلو. كيف؟ الأمة متهمة هنا أنها دأبت، وما زالت، تفتش عن ملاذ خارج الزمن يقيها عواصف التحول والتبدل والانقلاب؟

هل يمكن أن يلخص هذا التساؤل ما جرى من محاولات خلال المائتي عام، وأغلبها ركز على اللحاق بالنموذج الغربي ابتداء من تجربة محمد علي الكبير ومروراً بأغلب الأنظمة التي والت الغرب وأقامت جامعاتها على نمطه، وانتهاء بالأنظمة التي حاولت تطبيق نموذج الغرب الإشتراكي الماركسي، فضلاً عن جحافل النخب التي ما فتئت منذ مائتي عام تتعلم في الغرب ومن الغرب وتحاول أن تنقل أو تبدع على تلك الأرضية، والتي هجرت كل تطلع إلى ما يسميه التاريخ السحيق أو عن ملاذ خارج الزمن. إن الصورة كانت في عمومها تأخذ بجوهر ما جاء في مفهوم الأستاذ حلو منذ مائتي عام حتى الآن، ابتداء من بناء الدولة وأجهزتها، ومروراً بالمدرسة والجامعة، وانتهاء بأسواق الاستهلاك الحديثة، من دون الحديث عن غلبة المدارس الغربية أو المتغربة في الفن والإنتاج السينمائي

والأدبي والصحافة والإعلام.

أما أولئك الذين رأوا أن النهضة لا تكون إلا باعتماد المرجعية الإسلامية، وأصروا على التعلم من تجربة الإسلام الأولى في التغيير والنهوض فقد هُمّشوا دائماً، واستبعدوا عن عالم الدولة والمؤسسات الحديثة، فكيف يتخذهم الوجه الأساسي لصورة الوضع لا سيما في المراحل السابقة، ثم بالمناسبة لماذا ينسى عودة الغرب إلى «التاريخ السحيق» عندما همّ بصنع نهضته الفكرية والعلمية. و«الإصلاح الديني» عاد إلى أصول المسيحية، وإلى نموذج المسيحيين الأوائل وبعضهم عاد إلى بعض أجزاء التوارة. والمفكرون الوضعيون أو الإصلاحيون بمن فيهم جان جاك روسو عادوا إلى المجتمعات البدائية والإنسان ليؤسسوا للحرية الفردية وحقوق الإنسان. وماركس وجد جذوره الأولى في ديموقريطس. فالعودة إلى التاريخ والعودة إلى «الأصول» ليست سُبَّة بل كثيراً ما تكون شرط النهوض والمعاصرة والتقدم إلى أمام.

ثالثاً: يسأل: «ولم التشاكي والتباكي إزاء ثورة الاتصال وتوغل الثقافة الغربية إلى عالمنا العربي الذي ظل قروناً طويلة مغلقاً على بلادته وجموده وخرافاته وأعرافه القاتلة؟ أي قيم هي تلك التي نخشى ضياعها وسقوطها؟ هل هي قيم الاستبداد السياسي والتسلط العقائدي ورفض الآخر وعدم الاعتراف بحق الاختلاف واضطهاد المرأة؟ هل هو التخلف المقيم في مدننا وأريافنا أم هي الأمية المعشّشة في أذهاننا والمهيمنة على مجتمعاتنا؟ هل هو تقاعسنا عن المشاركة في ثورة العصر أم هو فشلنا في تحسس نبضه وروحه ومواكبة مسيرته؟ هل في قتل السائح البريء الذي قصد مسالماً لديارنا أم في إرهاب المرأة وإقصائها نحافظ على فرادتنا؟ هل في

طعن مفكرينا ومبدعينا بالسكاكين الصدئة وإرهابهم وتشريدهم ننقذ ثقافتنا المهددة من الغزو والتلوث؟».

لا حاجة إلى الإشارة إلى أن ما من أحد حين يتناول مسائل الهوية والثقافة والخصوصية يدافع عن أي عنصر من عناصر تلك الصورة الرهيبة الراعبة التي في ذهن الأستاذ حلو عن هويتنا أو ثقافتنا، ومن ثم فهو لم يكلف نفسه عناء مناقشة الهوية أو الثقافة الخصوصية التي يخشى عليها من يرفضون الغزو الثقافي أو التلوث الثقافي، ولهذا يكون الدرس الذي يفترض أنه تعلمه من الغرب في «التفكير العلمي» و«العقلانية» يتطلب رسم صورة ذاتية من «اختراعنا» لا علاقة لها بالصورة الواقعية ولا بالصورة التي يقصدها المعنيون.

فكل ما اتهم هؤلاء بأنهم يريدون المحافظة عليه في وجه الغزو الثقافي ابتداءً من التسلط السياسي، والتسلط العقائدي، ومروراً بالأمية المعششة في الأذهان، وانتهاء بإرهاب المرأة، وطعن المفكرين والمبدعين لا علاقة له بالهوية ولا أحد من غالبيتهم الساحقة يقبل به أو يدافع عنه. وليس من العدل أو الحقيقة أن تتهم الأمة بعشرات ملايينها أن تلكم هي سماتها، وتلكم هي هويتها. كما أن إطلاق صفات البلادة والجمود والتعلق بالخرافات لا تنطبق على تاريخ أمة العرب لا في عصر ازدهار حضارتها، ولا في مرحلة انكسارها. منذ مئتي عام على الأقل، والشاهد هو عشرات الثورات ومحاولات النهوض، وعشرات الإرهاصات بل يمكن القول لم يترك باب إلا طرق وأريد فتحه عساه يحقق الخروج من المأزق.

وقد استخدمت كلمة مأزق هنا حتى يظل حاضراً مشهد الأساطيل التي تطوّق بحارنا، وما نرسف تحته من أغلال الهيمنة الخارجية التي تواصلت منذ الاستعمار بشكله القديم حتى اليوم.

ولكي لا ينسى تأثير ذلك في إجهاض أية محاولة نهوض كما في فرض البقاء في براثن التخلف الاقتصادي، بل في دعم الاستبداد السياسي وما يحمله من تسلط أيديولوجي. فالدعوة إلى تقبل الثقافة الغربية بالكامل تحمل هذه الصفة بامتياز، وإلا، مثلاً، ما تسمى كل هذه الأحكام التي أصدرها الأستاذ حلو على الأمة وتاريخها من دون أن يطرف له جفن ليرى الوجه الآخر للصورة، أو العناصر الأخرى المكونة لصورة الأمة والتي تتسم برفض الاستبداد السياسي، والتسلط العقائدي وتقاوم البلادة وترفض اضطهاد المرأة وتدين طعن المبدعين وقبلهم طعن أي إنسان بسبب أفكاره أو عقيدته. كما تتسم بقبول التعدد والاختلاف واحترام الآخر والقبول به.

وبالمناسبة، إن الإسلام علم جماهير الأمة العربية والإسلامية ونخبها، فيما علمها أن تكون مع الحق والعدل ومع العمل. والإبداع فيه وعلمها الجدال مع الآخر بالتي هي أحسن وجعل من تكريم الإنسان وحقوقه فرضاً، وعلمها في ما علمها أن ترفض الاستبداد السياسي والبغي والطغيان، ولا تقبل باضطهاد المرأة أو أي إنسان وحذرها من الوهن والعجز والكسل والغفلة والبلادة. وأصبح كل ذلك جزءاً من هوية الأمة وثقافتها وخصوصيتها. وكان هنالك في تاريخنا، دائماً من اقتربوا من هذه القيم ودافعوا عنها وطبقوها، وكان هنالك من ابتعد عنها بهذا القدر أو ذاك، وكان هنالك من انتهكها واتخذها ظهرياً. وقد تفاقم الوضع بعد السيطرة العالمية للغرب وتحكمه ببلاد المسلمين، وتجزئة بلاد العرب. لكن مع ذلك بقي المشهد بعيداً جداً عن المشهد الذي رسمه الأستاذ حلو للأمة لا سيما في قاعدتها الشعبية العريضة، وإن وقع اختلال عظيم على مستوى النخب التي تغربت وتسلطت على الدولة أو تلك التي ركضت وراء الدولة المتغربة وهي ما زالت تتجلبب بجلباب تقليدي.

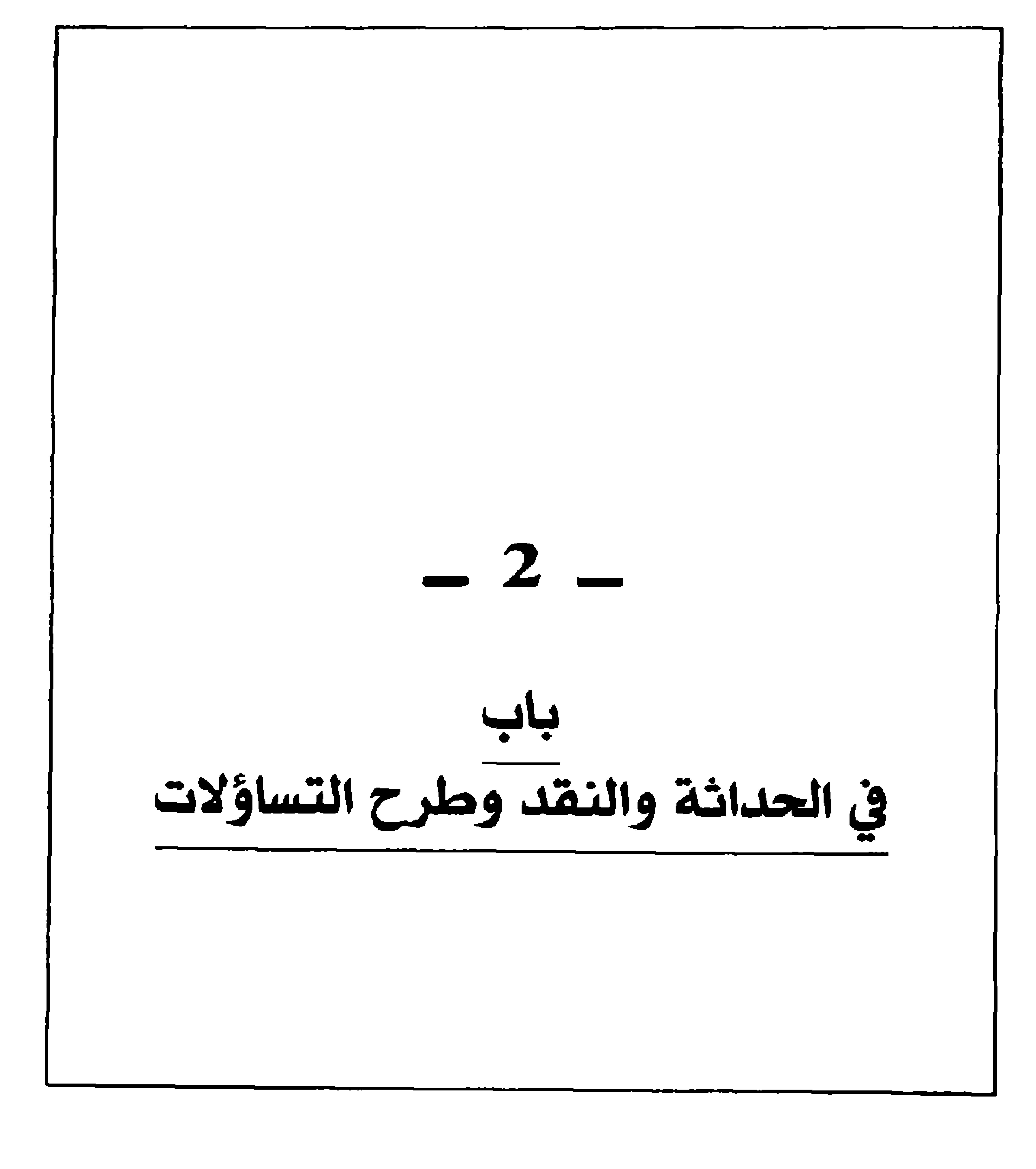
رابعاً: وباختصار يتابع الأستاذ كرم «لست لأبرر مطامع الغرب واستعلاءه أو أدافع عن جرائمه وتسلطه. فصحيح أن الغرب قد جاءنا ومعه العدوان والنهب الاستعماري لكن الصحيح أيضاً أنه حمل إلينا الفكر العلمي والعقلانية والدولة القومية والمجتمع وحب العمل والبناء».

لا يلحظ كثير من الذين يتذكرون أن للغرب وجهاً جرمياً وتسلطياً ونهاباً وعدوانياً أنهم يستدركون بعد فوات الأوان، وان هذا التذكر لا يصلح لتقديم الصورة الدقيقة لهذا الغرب. لأن الاستدراك هنا يراد منه مصادرة سريعة للموضوع المتعلق بمطامع الغرب واستعلائه وجرائمه وتسلطه، لكي يفتح له الباب على مصراعيه وبلا شروط وحتى بلا فرز بين ما هو جرائم وتسلط ونهب من جهة، وبين ما هو فكر علمي وعقلانية ودولة قومية ومجتمع مدني. كيف؟ يقولها الأستاذ حلو خاتماً مقالته: «فليكن الغزو الثقافي الغربي الصدمة الكهربائية المنقذة من نهايتنا المحتومة ولتهب علينا رياح الغرب من كل الجهات لتغزنا ثقافته ولتستفزنا قيمه فربما كان في ذلك خلاصنا ويقظتنا من سبات طال وطال حتى كأنه الموت».

تكشف هذه الخاتمة عن الدافع لرسم تلك الصورة للأمة العربية ولهويتها وثقافتها. وذلك تمهيداً لفتح أوطاننا وأسواقنا ومجتمعاتنا وعقولنا وبيوتنا لرياح الغرب بكل ما تحمله بلا استثناء، ومن كل الجهات، ولا يسألون إن كانت بعض تلك الرياح صهيونية، وبعضها متصهينة، وبعضها جاء لينهب بأبشع ما فعل الاستعمار القديم وبعضها جاء ليتحكم بالدولة والتعليم والحياة اليومية بأشد مما كان عليه الحال أيام الاستعمار المباشر، وبعضها يحمل كل ما يمكن من أن توردە الثقافة المنحطة التي تشجع على المثلية، وعلى تهديم

العائلة، وتروج للعنف والجريمة وألوان الانحرافات، وتهمش أو تسفه قيم الصدق والاستقامة والعمل الجاد والكسب الحلال، وتجعل الوصولية وكسب المال وامتلاك السطوة والحصول على اللذة فوق كل اعتبار.

أما الرياح التي تهب في الغرب وتحمل قيماً إنسانية وتقترب من الفطرة أو تتسم بالتفكير العلمي والنزاهة والبحث عن الحقيقة فهي مختنقة أو مهمشة هناك. وهي في كل الأحوال ليست من الرياح التي تغزونا من كل الجهات، وإنما ينبغي لنا أن نذهب إليها ونبحث عنها.



ـ 2 ـ

باب
في الحداثة والنقد وطرح التساؤلات

اين النقد وأين المثقف الناقد

النموذج هو الحداثة الغربية، بحلتها الأمريكية الراهنة. ومقياس الحكم ومعياره ومرجعيته على واقعنا ومجتمعاتنا وإنساننا وتقاليدنا وتراثنا وقيمنا وديننا هو تلك الحداثة. فما يجري على السطح هناك، أو ما يمكن أن يُسمى الحداثة الرسمية، أو سلطتها التي تقودها، مثلاً، القوة المتحكمة باتجاهات التقنية والسوق والسياسة والثقافة والإعلام هي التي تحدد نموذجنا ومعيارنا حتى نكون حداثيين، هي هدايتنا في فهم مجتمعاتنا والحكم عليها، وهي أداتنا في تقويم أخلاقنا وعاداتنا وقيمنا وأفكارنا وإنساننا عموماً. فعندما نتحدث عن المجتمع المدني يمثل أمامنا نموذج المجتمع المدني في الغرب وما يقوم عليه من مؤسسات، وهو ما يؤدي فوراً إلى إقصاء كل أساس تقليدي، أو مكوّن اجتماعي عندنا، أو رابطة عائلية، أو قبلية، أو ما شابه من معادلة بناء مجتمع مدني حديث.

فالمطلوب فرد من نمط الفرد في الغرب، ومؤسسات من نمط المؤسسات في الغرب، وقيم وعلاقات من نمط القيم والعلاقات في نموذج الحداثة الغربية حتى يصبح عندنا مجتمع مدني وندخل الحداثة. وإذا جرى الحديث حول الديمقراطية والتعددية والأحزاب

والانتخابات والتداول على السلطة. فالنموذج هو الديمقراطية الغربية. وينطبق هذا النهج على كل القضايا والمسائل والوقائع.

بكلمة، النموذج هو الحداثة الغربية، بحلتها الأمريكية الراهنة. وهي المرجعية أو المعيار عند تقويم واقعنا ومجتمعاتنا وإنساننا وتقاليدنا وتراثنا وقيمنا وتاريخنا وديننا.

تتطلب هذه العملية في الانتقال من حالتنا الراهنة إلى الحداثة، أن نقوم بنقد صارم، جذري، شامل، شجاع لذاتنا، لمجتمعاتنا، لتاريخنا، لتراثنا، لقيمنا، لإنساننا، لتقاليدنا، لمرجعيتنا الإسلامية وما ينبغي للعقل العلمي، والمنفتح، والمتسامح، والذي يعترف بالآخر ويحترم حقوق الإنسان، ألا يكون نقدياً يخترق كل حجب الأوهام والمحرمات والأساطير. فالمثقف الحديث الذي يستحق أن يسمى مثقفاً هو المثقف الناقد، فالنقد أسس الثقافة، والشرط إلى المعرفة.

على أن الإشكال في هذا الإشكال أن الكلام على النقد يمضي في طريق ذي اتجاه واحد، وهو نقد مجتمعاتنا وإنساننا، وكل ما يتعلق فينا، نقداً صارماً بلا هوادة. أما نقد الحداثة الغربية، لا سيما في طبعتها الأمريكية الداهمة، فليس مطلوباً أو ممكناً، ولا علاقة للمثقف الحديث به حتى يستحق اسم المثقف. فالمثقف الناقد لا يكون ناقداً للحداثة، والنقد ليس أساس الثقافة والمعرفة ها هنا. بل إن نقد الحداثة قد يسقط عن المثقف سمة المتثاقف أو صفة الثقافي.

وهكذا يخفت كل ذلك الضجيج، وتتبخر كل الدروس، حول النقد، والمثقف الناقد عندما نأتي إلى موضوع الحداثة. فكأنما الحداثة فوق النقد، وكأنما النقد غير ذي أهمية أو موضوع عندما

يتعلق الأمر بنقد القوى المتسلطة على التقنية في تحديد اتجاهاتها واستخداماتها، أو نقد القوى الرسمية المسيطرة التي تطرح القيم والأفكار والمعرفة والأخلاق والسياسات التي يراد ترويجها تحت راية الحدثة أو ما فوق الحداثة أو ما بعدها.

ثم أين «نظرية» ضرورة طرح التساؤلات، أو نزع «نظرية» نزع القدسية عن أي شيء ووضعه تحت المساءلة والتساؤل؟ لماذا لا نراها مطبقة على الحداثة؟ فلماذا لا نسمع بتساؤلات تتعلق بالجانب الإنساني بالمحتوى، بالاتجاه، بمصير العالم. وذلك عندما نتناول موضوع الحداثة، وما تحمله من مخاطر وربما كوارث على الإنسان والمجتمعات البشرية كافة؟ بل يعامل بتجاهل، أو ازدراء، حتى كل نقد للحداثة الراهنة يوجهه مفكرون ومثقفون وعلماء وفلاسفة من أهل الغرب أنفسهم لها.

فالتساؤلات الناقدة هنا ليست من الحداثة في شيء. ولا تناقش بالعمق الكافي ولا تؤخذ بالجدية التي تستحق. فقضايا مصير الإنسان، أو مصائر مئات الملايين بل آلاف الملايين من البشر لا توضع في الميزان عند تقديم الحداثة ولا عند تقويمها. أما إشكالات الحداثة في مجالات الصناعة والتقنية مع البيئة والطبيعة وصحة الإنسان البدنية والعقلية والعصبية فلا تجد طريقها إلى النقد لتدخل الميزان في تقويم الحداثة الراهنة في حلتها العولمية الأمريكية. وهذا ما يغيب البحث في مصائر شعوب العالم الثالث، خصوصاً، وشعوب العالم كله عموماً، عند طرح موضوع العولمة، وهي تُمرر من خلال المطالبة بابتلاع الحداثة بلا مساءلة. ثم على ذلك قس كل ما يتعلق بمسائل الحركة والسرعة والاتجاه والهدف في تلك الحداثة.

إن المنهج هنا واضح تماماً إذ يشهّر سلاح النقد بتاراً بحق كل ما عندنا وكل ما فينا حتى لا يبقى منا شيء يستحق أن نرتكز إليه، أو تنمسك به، أو نطوره لكي نلقي بأنفسنا في أحضان الحداثة لتفعل بنا ما تشاء وتذهب بنا حيثما تريد. وليس لنا أن نعرف ما هي، أو نضعها تحت النقد والمساءلة، أو نطلب أن ندخلها في نطاق المعرفة لا في نطاق الأيديولوجية. لأن الحداثة، ومن ضمنها العولمة، تحوّلت الآن إلى أشد ألوان الأيديولوجيا صرامة حتى أصبحت مطلوبة لذاتها بلا نقد أو مساءلة. أما قوتها فلا تأتي إلا من مصدر واحد هو النقد الذي وُجه إلى ذاتنا بمعناها الواسع، وهو نقد يستند إلى نموذج خارجي معياراً ولا يقوم على أساس معرفي من داخل الظاهرة نفسها. ومن ثم لا تأتي قوتها من نقد يقوم على أساس معرفي من داخلها، ما دامت كل التساؤلات الأساسية قد استبعدت وتم تجاهلها. بل أصبحت الحداثة، عملياً، محرماً أو «تابو» يحرسه إرهاب فكري ضد كل نقد أو مساءلة.

وبهذا يكون الذين لا يكلّون من إلقاء الدروس والمواعظ على أهمية النقد والمساءلة والمنهجية العلمية في دراسة الظواهر والتاريخ ينقلبون إلى لا نقديين ولا متسائلين ولا علميين ولا تاريخيين عندما يتعلق الأمر بالحداثة العولمية المتأمركة الآن. وتراهم إما يضيقون ذرعاً حين يجبهون بأسئلة سياسية حول الهيمنة والنهب العالمي والصهينة والدولة العبرية فيرون في ذلك خنقاً أو استبعاداً للثقافي عبر تقديم السياسي. وإما تراهم يقولون نحن لا ننكر ما تحمله الحداثة المذكورة من سلبيات، ولا ننكر ما ارتكبه الاستعمار الغربي من جرائم. وذلك بقصد المصادرة العاجلة، منذ البداية، لنقد الحداثة أو طرح التساؤلات حولها، ثم الانتقال فوراً إلى التعامل والحداثة باعتبارها النموذج.

هذا النهج يخطىء مرتين. ففي المرة الأولى يخطىء في منهجية نقد الذات حين يكون نموذجه هو الحداثة الغربية ويتخذها معياره ومقياسه حين يتحدث عن جمودنا ورتابتنا ومختلف جوانب حياتنا. ويخطىء في المرة الثانية حين لم يتعامل وتلك الحداثة تعاملاً نقدياً. ولم يطرح، أو يأخذ بكل جدية، مجموعة التساؤلات التي تثيرها، أو المثارة حولها.

الفلسفة ونهضة الغرب

عندما يتناول بعض المثقفين عندنا مسألة النهضة في الغرب يركزون على إنجازات الفلاسفة ورجال الفكر حتى تظن أن النهضة كانت نتاجاً مباشراً لنظريات الفلاسفة ورجال الفكر. وإذا تحفظوا قليلاً يعطون الأولوية في النهضة إلى تلك النظريات دون أن يهمشوا العوامل الأخرى. وإنما يبرزونها بما حملته من تأثر في الإنجازات الفلسفية والفكرية.

لكن هؤلاء لا يلحظون، كما تشير الوقائع التاريخية، أن أول الإنجازات التي وضعت أوروبا على طريق النهضة هو اكتشاف الأمريكيتين وطريق رأس الرجاء الصالح، حيث أدّى ذلك إلى نشاط محموم للسيطرة على الجزر والمناطق المكتشفة، وتجارة العبيد، فضلاً عن التجارة الدولية مع الشرق الأقصى والسعي للسيطرة عليه عسكرياً.

لا يستطيع أحد أن يبين كيف كان الفلاسفة والمفكرون الجدد وراء ذلك. بل يمكن أن يلحظ بسهولة أن الفلاسفة والمفكرين الجدد هم الذي لحقوا بتلك المتغيرات التي حدثت للثروة الداخلية، ولما نشأ من حاجات جديدة للطبقات التي تكونت عبر العوامل المذكورة أعلاه وليس عبر الدراسة في مدارس الفلسفة والفكر. بل

يمكن القول إن هؤلاء الفلاسفة والمفكرين من الناحية التاريخية جاؤوا بعد سلسلة من إنجازات حدثت على أرض الواقع. بل ربما جاؤوا ليعبروا عنها ويعطوها دفعاً إلى الأمام حيثما حاولوا مواكبتها. لكن بالرغم من ذلك فما من أحد يستطيع أن يبين لنا كيف حمل السياسيون والتجار والصناعيون والمغامرون، وحتى العلماء في مختبراتهم أو مراكز بحوثهم أفكار هذا الفيلسوف أو ذاك، أو كان لتلك النظريات تأثير مباشر فيهم وفي إبداعاتهم. فإن كل ما يقال في هذا المجال يقع في دائرة الفرضية من جهة. وليس له من جهة أخرى، من مسوّغٍ حتى يشدد عليه، في بلادنا، غير الترويج لهذه الفلسفة أو تلك.

إن الأفكار التي حملها السياسيون من أهل الحكم أو رجال الأعمال من الصناعيين والتجار والمغامرين هي أفكار امتلاك القوة العسكرية والغزو والاستعمار، وأفكار المصالح والأطماع وجمع الثروات، وأفكار أو سياسات الحث على البحوث العلمية والتقنية لخدمة كل ذلك. وليس الأفكار التي تحملها الفلسفة والعقل النظري المجرد. بل هذه إن لم تنظِّر لتلك ما كانت لتجد لها مكاناً غير الهوامش والزوايا المعزولة. أما الفلاسفة والمنظرون الذين خدموا ما يريده قادة الجيش والحكم والسياسة والصناعيون والتجار والمغامرون فهم الذين تربعوا على الصدارة من جهة التأثير العملي في النهضة.

ولو نظرنا إلى ما يجري الآن من اتجاه نحو العولمة ومن إسقاط حتى للقيم التي سادت النهضة الغربية لمئات من السنين فسنجد منبعها عند القادة السياسيين وهيئات أركان الجيش، وهيئات الأركان في عالم البورصات والشركات متعدية الجنسية وفي عالم الإعلام

والسينما. ثم ها نحن أولاء نشهد ولادة لفلسفات وتنظيرات تخدم كل ذلك. وبعضها أخذ يطلق على نفسه ما فوق الحداثة. وإذا حمل هؤلاء وجهاً نقدياً وآخر يروّج لنظرية إلى القيم تقول باللاتعميم، وتدعو إلى تجزيئية تجعل كل جزء في حياة الناس، عالماً قائماً بذاته يحمل قيمه التي لا تناقش على أساس الصواب والخطأ، والضار والمفيد، أو على أساس أخلاق وقيم محددة تدخل في الثوابت ولو النسبية، فإن الوجه النقدي لفلسفة ما فوق الحداثة يتم تجاهله وتهميشه لحساب الوجه الآخر الذي يصبح رسمياً فلسفة ما فوق الحداثة.

أما في المقابل، فإن من أبرز الأمثلة المعاكسة التي يمكن أن تساق حول تأثر السياسي أو العالم، أو المهندس أو هيئة أركان الجيش ناهيك عن العمال والجماهير العريضة بالفلسفة والفكر النظري باعتبارهما هاديين مباشرين للتغيير أو النهضة في بلادهم، نجده في التجربة البلشفية وإلى حد أقل بالتجربتين النازية والفاشية. فإذا كانت التجربة البلشفية قامت على أساس تبني نظرية ماركس وفلسفته تحت شعار أن «الفلاسفة كانوا يفسرون التاريخ وقد جاء الأوان ليصنعوا التاريخ». فتجربة صناعة التاريخ بالاعتماد على الفلسفة لم تصنع نهضة، بالمعنى الواسع للكلمة، كما دلّت التجربة السوفياتية، وإن صنعت نهوضاً ما، وبعض التقدم هنا وهناك ثم ترنحت لتسقط أرضاً، وهي تحاول مرة أخرى للوقوف لكن بقليل جداً من الفلسفة والفكر النظري.

أما التجربتان النازية والفاشية واعتمادهما على فلسفة عنصرية، إلا أن ذلك لا يشكل إلا جزءاً في التقدم التقني والصناعي الذي أحدثاه. ومع ذلك كانت تلك الفلسفة عاملاً رئيساً في سقوط التجربتين.

إن أهمية التركيز على مجموعة العوامل التي صنعت النهضة وعلى التحديد، النهضة الغربية، مع التقليل من أهمية الدور الواقعي، أو العملي، الذي لعبته الفلسفة والنظريات الاجتماعية لا يقصد التقليل من أهمية الفكر والنظرية من حيث أتى، ولا يقصد منه التعامل مع الدور الذي لعبته عقائد أو فلسفات أو نظريات في نهضات أخرى على المستوى نفسه الذي كان للفلسفة والفكر في النهضة الأوروبية. فهذه المسألة تختلف من تجربة إلى أخرى أولاً، ثم يجب أن تعامل في كل تجربة على ضوء خصوصية تلك التجربة بالذات. أي لا يقصد التعميم هنا حين توْضع الفلسفة والأفكار النظرية في تجربة النهضة الأوروبية المعاصرة في مرتبة ثانية أو ثالثة على كل التجارب النهضوية الأخرى في العالم. أي عكس ما يحاول أن يفعله الذين يعممون خصوصية التجربة الغربية على العالم وجعلها المقياس في القياس.

فإذا كان الطرح الذي يعزو النهضة الأوروبية، أساساً، إلى أفكار الفلاسفة والمفكرين ليس دقيقاً بسبب عدم مطابقته للتجربة التاريخية. وهو ما يمكن أن تحسم به دراسة التاريخ وليس الجدل النظري فيما له الأولوية في التأثير على الآخر. فإن جعل الأفكار الغربية التي يراد الترويج لها في بلادنا سبباً في نهضتنا إذا ما تبنيناها وجعلنا منها لعملنا هادياً يكون عملية وهمية تزيد حالنا سوءاً وتدهوراً.

إن الإشكال في نهج الحداثيين عند تقديم الغرب أو الحداثة الغربية لبلادنا أنه يفتقر إلى الدقة التاريخية والفهم الصحيح للغرب نفسه. وما تقدم يشكل مثلاً على ذلك حين تعتبر الفلسفة والفكر النظري العربيان أساس النهضة، ووالديها، بينما نراهما يلهثان، بلا

انقطاع وراء ما يدخل على الرأسمالية من تطورات. وها نحن أولاء نراهما اليوم أشد لهاثاً في محاولة اللحاق بما تصنعه الشركات متعدية الجنسية على أرض الواقع، وما تريده، أو ما تحاول إقامته من نظام عولمي.

حول كتاب «الاستشراق» وبعض نقاده

أن يُنقد إدوارد سعيد من قبل البعض في الغرب والشرق وأعصابهم مشدودة ومستفزة ليس بالأمر المستغرب. فمن يقرأ أعماله حول الاستشراق والإعلام في الغرب والقضية الفلسطينية وأخيراً عن الثقافة والإمبريالية لا يستغرب التحامل عليه أو المستوى التبسيطي الذي اتسمت به ردود نقدته. فالرجل أصاب مقتلاً بالنسبة إلى المستشرقين الذين رسموا للشرق صورة من مواقع انحيازهم للاستعمار والإمبريالية والصهيونية، استشراقاً أو إعلاماً أو ثقافة أو تناولاً للمسألة الفلسطينية.

فبدلاً من أن يُناقش كتابه حول الاستشراق على المستوى الأكاديمي والنزيه الذي كتب فيه، بسّطوا ملحوظة كان قد أبداها حول إشكالية غربة المستشرقين عن الشرق وانحيازهم ضده. فلم تمثل لهذه الردود مناقشة جادة للوقائع والحقائق التي استند إليها إدوارد سعيد أو بنى عليها أحكامه لا نفياً ولا تعديلاً ولا موازاة، بل لم تتضمن تعرضاً لواحدة منها. وهذا الهروب، يشكل بحد ذاته شهادة قاطعة على أن أعماله وقفت فوق نقدته بمسافة لم تطلها أيديهم بل أنظارهم. فالمسألة المستند عليها في الردود والمتعلقة بالسؤال: هل يمكن أن يفهم علماء مجتمع ما مجتمعاً آخر أم لا؟ تظل على هامش الموضوع مهما كان الجواب. لأن الأساسي الذي أمامنا يتمثل بسلسلة من الوقائع والحقائق والاستشهادات موثقة أدق

توثيق قام عليها البنيان الذي شاده إدوارد سعيد في نقده الاستشراق.

وينطبق هذا على موضوعاته حول الإعلام الغربي والقضية الفلسطينية والثقافة الإمبريالية. فهل ينقد كتاب الاستشراق بالمستوى نفسه الذي درس من خلاله الاستشراق وأقام عليه موضوعاته في نقده؟ أم يُعدم كل ذلك بالتأكيد؟ على أن من الممكن لعالم لا ينتمي للمجتمع موضوع الدراسة أن يفهمه موضوعياً فهماً دقيقاً. فلو اعتبرنا أن هذا الإمكان قائم فبرنارد لويس، وآلان برويسيون، وحتى صادق العظم (المغرَّب حتى العظم) وأخيراً موريس أبو ناضر في «الحياة» آب (اغسطس) 1994، ركزوا في ردهم على اتهامه بالقول ما معناه أنه يشكك في إمكان «علماء مجتمع ما أن يدرسوا ويفسروا إنتاج مجتمع آخر» (برنارد لويس)، أو، حسب منظور سعيد إن معرفة شيء تتطلب الانتماء إليه بالضرورة فإذا كنت لا تنتمي إلى ثقافة ما فإنك غير قادر على فهمها، ووحده الانتماء هو الذي يضمن إنتاج معرفة صحيحة عن كينونة الشعوب والمجتمعات المدروسة، (آلان برويسيون). ثم جاءت ردود عربية تتهم ادوارد سعيد بالقول «بالأسطورة القائلة بوجود طبيعة غربية (أو أوروبية) جوهرانية وثابتة بشكل دائم كما، وتعتقد بوجود عقل ذي خصائص ثابتة وحدها تجلياته السطحية تتحول مع الزمن» (صادق العظم)، أو رد غسان سلامة، «هل بإمكان الدول الاستعمارية الهيمنة الطويلة المستمرة على الشرق لو أنها اكتفت بالاعتماد على الشرق الوهمي الذي بناه بعض الغربيين المتشوقين لشطحات خيالية».

ولعلي من أنصار هذا الإمكان، فهل هذا يعني تلقائياً أن عالم الاستشراق الذي تناوله ادوارد سعيد كان ذلك العالم الذي اجتاز بنجاح الغربة بينه وبين المجتمع أو التراث المعني؟

تلك هي القضية، فعلى الذين يريدون الرد على إدوارد سعيد فليدحضوا كتاب الاستشراق بعيداً عن التعلق بتلك الموضوعة بعد تعميمها وتجريدها ليقولوا لنا إن المستشرقين الذين تناولهم إدوارد سعيد قدموا علماً موضوعياً دقيقاً عن الشرق ونزيهاً بعيداً عن التحامل والنظرة الذاتية المسبقة.

أما دحض الكتاب حول الصورة التي بناها المستشرقون للشرق بالسؤال: «هل بإمكان الدول الاستعمارية الهيمنة الطويلة المستمرة على الشرق لو أنها اكتفت بالاعتماد على الشرق الوهمي الذي بناه بعض الغربيين المتشوقين لشطحات خيالية»، فيرد بالأسلوب السابق نفسه أي بتجاهل ما بنى عليه موضوعته من وقائع وحقائق واستشهادات من جهة ويرد على نفسه بنفسه. فعبارة «لو اكتفت» لا تنفي إشكالية بناء صورة وهمية للشرق لأن ما من أحد يقول، ولا أحسبه خطر ببال إدوارد سعيد أن يقول، إن عوامل الهيمنة الاستعمارية الطويلة على الشرق تعود لعامل واحد فقط هو صورة «الشرق الوهمي». فإشكالية تلك الهيمنة الطويلة واستمراريتها ترجع لأسباب تتعلق بالغرب نفسه عكسرياً ومادياً وتقنياً وعلمياً، وتعود لأسباب تتعلق بالوضع في الشرق والعالم عموماً، أما صورة «الشرق الوهمي» فلها دور تعبوي وتسويقي دون أن يمنع ذلك بعض المستشرقين الكبار من أن يقدموا للشرق في تقاريرهم الخاصة تصورات أخرى أكثر دقة، من أجل خطة إحكام الهيمنة.

على أن هذه الحملة التي تهدف إلى إعدام كتاب «الاستشراق» خصوصاً وأعمال إدوارد سعيد الأخرى عموماً، يجب ألا تمنع من وضع كتاب الاستشراق في مكانه اللائق به.

فالكتاب من وجهة نظره يشكل نموذجاً ومعلماً في منهجيته لكل

من يريد أن يدرس الغرب ويقدم نقداً علمياً عميقاً ودقيقاً لآليات تفكيره ولمختلف جوانب حياته. إن الفرق الأساسي بين هذا العمل الفذ وغيره من الأعمال التي نقدت الاستشراق تكمن في منهجيته، ودراسته لجانب من جوانب فكر الغرب من داخله، بل ضمن معاييره العلمية والأكاديمية في البحث والتنقيب والنقد. فالذين يطمحون في نقد الحضارة الغربية وتقديم مشروع حضاري بديل لا سيما من الإسلاميين، عليهم أو في الأصح على بعضهم أن يفعلوا ما فعله إدوارد سعيد في دراسة الاستشراق ونقده، أي دراسة حركته الداخلية والنفاذ إليه من خلال ذلك. أي المطلوب إدوارد سعيد في مواجهة كل منحى من المناحي الفكرية والأكاديمية والعلمية في الغرب، ومطلوبة أعمال مشابهة في دراسة النظام الديموقراطي في الغرب، في دراسة البنك في الغرب، وفي دراسة السوق، في دراسة اتجاه البحوث الغربية في العلوم والتقنيات وفي العلوم الإنسانية وفي الفلسفة والأدب والفن. فما لم توضع الحضارة الغربية بمختلف مناحيها لا سيما باتجاهات حركتها وتطورها موضوع دراسة في المستوى الذي قدم فيه ادوارد سعيد أعماله، لا سيما كتاب الاستشراق أو كتاب الإمبريالية والثقافة، فإن من غير الممكن أن نطرح للعالم كله، بما في ذلك للإنسان في الغرب نفسه، بديلاً حضارياً ممكناً ومقنعاً يجبه الغرب كما جبه كتاب الاستشراق مستشرقي الغرب.

وما أسهل من أن ينقد الغرب من قبل الإسلاميين من الخارج وفي بعض الجوانب الأخلاقية، أو ينقد الاقتصاد الغربي من خلال الجانب الربوي بشكله البدائي. وما أسهل أن ينقد الغرب من قبل العروبيين والوطنيين ومن بعض الماركسيين بفتح سجله الاستعماري العنفي والنهبي وما شابه. . . وما أسهل أن ينقد الاستشراق من

خلال التقاط بعض التحامل على الإسلام أو العرب والشرقيين إن هذا النقد على كل حال، له وجاهته، وقد خدم في مرحلة ما. أما إشكالية فهم الغرب في داخله ووضع اليد على آلياته المحركة في كل المجالات، أي نقد مؤسسته الأكاديمية وأعمالها، فذلك مطلوب على غرار ما فعل إدوارد سعيد في الاستشراق. فلا بد من نقد آلية عمل البنك خصوصاً، والاقتصاد الرأسمالي عموماً من داخله بما يتعدى الحكم القيمي على الربا أو الاستغلال والاستعمار. أي ثمة حاجة إلى كتاب يدرس «رأس المال» بما يتجاوز ماركس وينقده، ولا مفر من الإجابة عن السؤال إن كان هذا الغرب يتجه لاستلاب الإنسان بما في ذلك الإنسان الغربي، وتحطيمه أم لا، هل يقدم حضارة معمرة للأرض، أم مدمرة لها في النهاية؟

طبعاً المطلوب هنا سيجد له من أهل الغرب من تصدى له بهذا القدر أو ذاك، ولعل الاتجاهات الأكاديمية الحديثة التي راحت تولي مزيداً من الأهمية للبيئة والتلوث، وهي بحوث تأخرت مئة عام على الأقل، يجب تحريرها منذ البداية من تأثيرات المراكز المتنفذة في الغرب، حتى لا تكرر مسيرة الاستشراق بكلمات أخرى في مجال آخر.

لقد كان من المتوقع أن يهز كتاب الاستشراق الضمائر الحية في بعض أكاديمي مستشرقي الغرب، وأن يشق ومن خلال بعض أكاديميين الغرب، طريقاً جديداً في نقد المؤسسة الأكاديمية الغربية، ويعيد الاعتبار للموضوعية والنزاهة العلمية وحس العدالة، ويحرر الجامعة ومراكز البحوث من سيطرة مراكز القوى في المؤسسة الغربية الاستعمارية. وذلك بدلاً من محاولة القوى في المؤسسة الغربية الاستعمارية، وذلك بدلاً من محاولة غمطه حقه والتقليل من قيمته

العلمية ودوره الريادي والإشعاعي، وما يمكن أن يلهمه من أعمال مكملة في الموضوعة نفسها، كما موازية في مختلف المجالات. فالمدرسة الاستشراقية الغربية ليست نبتاً غريباً. بل هي حالة نمطية للمؤسسة الأكاديمية في الغرب في كل المجالات، بما في ذلك تلك التي تعني الإنسان الغربي نفسه. ومن هنا يشكل كتاب الاستشراق عملاً نموذجياً لما يجب أن يُعمل في المجالات الأخرى. على أن المهم أن يشار هنا إلى الترجمة العربية للكتاب وهي أضعفت من تلقيه لدى القارىء العربي بسبب صعوبة اللغة وتعقيدها بالرغم مما بذله المترجم من جهد جهيد، ولعل ترجمة بصياغة عربية أكثر سلاسة ستسمح للكتاب بانتشار أوسع واهتمام أكبر.

وبالمناسبة يمكن للمرء أن يلحظ في إدوارد سعيد إلى جانب دقته العلمية واتساع اطلاعه وطول باعه والأهمية العالية لأعماله تلك النزاهة، وروح العدالة، والشجاعة التي تحكمه في التعاطي العلمي. وهذه السمات الشخصية هي التي سمحت باختراق المؤسسة الأكاديمية الغربية وتحديها على الرغم من مكانته المرموقة فيها وانتسابه إليها، وهي سمة ان افتقدها العالم، أو الباحث، سقط غشاء على عينيه فلا يعود يرى الأشياء كما هي، سواء كان من أهل الغرب أم من أهل الشرق. فالرجل يستحق أن يقدر ويوضع في مكانه الريادي اللائق على مستوى عالمي كما على مستوى عربي وإسلامي، وذلك بغض النظر عما يمكن أن نختلف وإياه في المرجعية العقدية والنظرية أو في المواقف السياسية في ما يتعلق بالتسوية، وحل القضية الفلسطينية وإن صحبته النزاهة والشجاعة هنا أيضاً، فهذا التقرير لإدوارد سعيد غير مجرح بصداقة شخصية أو انتماء يدفع إلى التحيز.

وبعد، فإن كل هذا التقدير لكتاب «الاستشراق» يعطي دليلاً على أن الموقف من دعاة الحداثة في بلادنا ليس إيديولوجياً وليس منغلقاً، أو غير منفتح للتعلم منهم. فإدوارد سعيد في مقدمة دعاة الحداثة. لكن نقده النزيه والصارم والعلمي للأكاديمية الاستشراقية في الغرب، وهي واحدة من معالم الحداثة الغربية بلا أدنى جدال، لا يترك بيننا وبين هذا الفكر النقدي مثل تلك الجفوة التي يتركها الفكر الحداثي الرث حين يلهث وراء الحداثة الغربية ولا يتوقف أمامها متفحصاً ناقداً. بل إن الفكر الحداثي حين يتسم بالنزاهة والروح النقدية ويقدم إسهاماً علمياً حقيقياً كما فعل كتاب «الاستشراق»، سيجد انفتاحاً ودفئاً في الحوار والتعلم والنقد من معظم أولئك الذين تهجم عليهم الحداثة بتهمة «الأصولية» اليوم بطبعتها الأمريكية، بعد هجر تهمة الظلامية بطبعتها السوفياتية من قبل.

في الحداثة
والخطاب الحداثي

يتّسم أغلب الفكر الذي يدعو إلى الحداثة في بلادنا، بنظرة إلى الغرب ترى فيه النموذج الإنساني الأرقى. وبقدر ما نشحذ سكاكين النقد لمجتمعاتنا، فإن نظرة الانبهار والإعجاب هي التي تحلّ، حتى ولو كان ذلك ضد مصلحة أمّتنا، وتتم عملية تبرير للمظالم والجرائم التي تحصل بالجملة وعلى مدى العالم.

إنّ تلك المنهجيّة وذلك الفكر يفتقر إلى العلميّة ولا يرتكز إلى أي معرفة انتهجتها مجتمعاتنا، وينقلب شعار المعرفة إلى أيديولوجيا، بالرغم من احتقار هذه المنهجيّة ونقدها للإيديولوجيا.

وهذا الكتاب، في ردّه على اتجاهات الحداثة التي تتّسم بهذه الروحيّة، لا يقصد التجريح بأحد ولا إقفال باب الحوار. بل القصد الأساسي، هو الإسهام في تقديم جهد معرفي في معرفة الحداثة في حاضرها، وفي تقويم بعض الأطروحات التي تروّج لها. إنّه جهد معرفي حول بعض أوجه الحداثة العالمية من موقع إسلامي.





المركز الثقافي العربي

ص ب ١١٣/٥١٥٨ بيروت - لبنان

ص . ب 4006 - الدار البيضاء - المغرب